LENİN

MATERYALİZM VE AMPİRİOKRİTİSİZM

(2. KİTAP)

çağrı yayınevi

Birinci baskı : Eylül 1975
ÇAĞRI YAYINEVİ : 5

Sorumlu Yönetmen :
İlhan KALAYLIOĞLU

ADRES :
Necatibey Caddesi 47/9
Telefon : 18 18 72
ANKARA
Yazışma adresi :
P.K. 568
Kızılay — ANKARA

LENİN

MATERYALİZM VE AMPİRİOKRİTİSİZM

GERİCİ BİR FELSEFE ÜZERİNE ELEŞTİRİSEL YORUMLAR

Çeviren
Yüksel GÜVENÇ
(İkinci ve Son Kitap)

Ünal Matbaası 1975 — ANKARA

ÖNSÖZ

V. İ. Lenin'in çok önemli felsefî çalışmalarını kapsayan ve Bolşevik Parti'nin teorik hazırlığı olan **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** adlı bu kitap, 1908'de yazılmış, 1909'da yayınlanmıştır.

Lenin bu çalışmasında, Rus Machçılarının ve onların yabancı felsefe öğretmenlerinin anti-Marksist görüşlerinin bütünsel bir eleştirisini yapar. Aynı zamanda Lenin'in bu çalışması Marksizmin teorik temelinin —diyalektik ve tarihî materyalizmin— bir savunması ve Engels'in ölümünden sonra, Lenin'in kitabı **Materyalizm ve Ampiriokritisizm'e** kadar olan sürede, bilimin başarısında gerekli ve değerli olan tüm şeylerin ve özellikle doğa biliminin materyalist bir genellemesidir.

Bu eser, diyalektik ve tarihi materyalizm düşmanlarına karşı verilen uzlaşmaz parti mücadelesinin bir örneğidir.

Bu kitap, Bolşevik gurubun, kendilerine 1905'de katılan Machçı Bogdanov ve destekleyicilerinin felsefî görüşlerinden genel ayrılığın temelini oluşturan, Lenin'in 1908 baharında yazdığı "Bir Konferansçıya On Soru"yu da kapsar.

Lenin'in **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** adlı bu eseri basılırken, ilk basıma (1909) bağlı kalınmış, ikinci basım (1920) ile karşılaştırılmıştır. Bu metnin hazırlanışında Lenin'in yakınlarına, kitabın 1908-9 baskısına hazırlanışı sırasında ve ilk basımın provalarının düzeltilmesi için mektuplarla verdiği direktifler gözönüne alınmıştır.

EDİTÖR
Clemens Dutt
İkinci baskı 1968
Basımevi: Progress Publishers

1908 Şubat - Ekim arasında yazıldı; Mart 1909'da IV. Bölüme I. Kısım eklendi.

Zveno Yayınevi tarafından Moskova'da Mayıs 1909'da ayrı bir kitap olarak yayınlandı.

Yayınlanırken 1909 basımına bağlı kalınmış, 1920 basımı ile kontrol edilmiştir

---

ÇAĞRI YAYINEVİNİN NOTU

V. İ. Lenin'in Materyalizm ve Ampiriokritisizm adlı eserinin İngilizce aslının tam metni olan bu kitabın birinci bölümü, ülkemizde Mayıs 1975 tarihinde yayınevimiz tarafından yayınlanmış; Eylül 1975 tarihinde yayınlanan bu ikinci bölümüyle kitap tamamlanmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN SİLÂH ARKADAŞLARI VE TAKİPÇİLERİ OLARAK FELSEFÎ İDEALİSTLER

Şimdiye kadar ampiriokritisizmi olduğu gibi alıp inceledik. Şimdi bunu tarihsel gelişimi ve diğer felsefi akımlarla olan bağlantı ve ilişkileri içerisinde incelememiz gerekiyor. İlk önce Mach ve Avenarius'un Kant'la olan ilişkisi sorunu geliyor.

1. KANTÇILIĞIN SOLDAN VE SAĞDAN ELEŞTİRİLMESİ

Mach olsun Avenarius olsun, felsefî kariyerleri ne, Alman Üniversite çevrelerinde «Kant'a dönün!» haykırışlarının moda olduğu 1870 - 1880 döneminde başladılar. Ve gerçekten, ampiriokritisizmin her iki kurucusu da felsefî gelişimlerinde Kant'tan yola çıkmışlardır. «Büyük bir minnetle kabullendiğim üzere», diyor Mach, «Onun (Kant'ın) eleştirisel idealizmi, benim tüm eleştirisel düşünüşümün çıkış noktasıydı. Fakat ona sadık kalmayı imkânsız buldum. Kısa bir süre sonra Berkeley'in görüşlerine dönmeye başladım... [ve bundan sonra da] Hume'unkine çok yakın olan görüşlere vardım... ve bugün bile, Berkeley ve Hume'un Kant'tan çok daha

tutarlı düşünürler olduğunu kabul etmemek elde değil.» (**Analysis of Sensation**, s. 292).

Böylece Mach, oldukça kesin bir biçimde, Kant' la başlayıp, kısa zamanda Berkeley ve Hume'un çizgisini izlemiş olduğunu kabul ediyor. Avenarius'a dönelim.

Avenarius daha, **Prolegomena zu einer «Kritik der reinen Erfahrung»** adlı eserinin önsözündeki «Katıksız Deneyin Eleştirisi» sözlerinin, onun Kant' ın «Katıksız Aklın Eleştirisi» ne karşı olan tavrının, «tabii ki», Kant'a karşı «uzlaşmaz olan bir tavrın» göstergesi olduğunu belirtir (1876 baskısı., s. iv). Acaba Avenarius'un Kant'la olan uzlaşmazlığı nelerden oluşmaktadır? Avenarius'un görüşüne göre, gerçekte Kant «deney»i yeterince «saflaştırmamıştı». İşte Avenarius'un **Prolegomena'sında** (§ 56, 72 ve diğer birçok yerde) uğraştığı şey, bu «deneyin saflaştırılması»dır. Avenarius Kant'çı deney öğretisini neden «arıtmaktadır»? İlk olarak, aprioricilik'ten. § 56'da şöyle diyor : «'aklın gereksiz **a priori** kavramlarının' deneyin içeriğinden **çıkarılması gerektiği** ve çıkarılabileceği ve böylece **en iyi biçimiyle katıksız deneyin** kurulduğu sorunu, bildiğim kadarıyla, kendiliğinden, ilk kez olarak ortaya konuluyor.» Daha önce Avenarius'un bu yolla Kantçılığı gerekliliğin ve nedenselliğin tanınmasından arıtmış olduğunu gördük.

İkinci olarak, Avenarius Kantçılığı töz varsayımından (§ 95), yani onun görüşüne göre, «gerçek deneyin özünde bulunmayıp, deneye düşünce tarafından sokulan» kendiliğinde şeyden de kurtarıyor.

Birazdan Avenarius'un kendi felsefî çizgisini tarifinin, Mach'ınkiyle bütünüyle çakıştığını, farklı-

lığın yalnızca kasıtlı olarak yapılmış anlatım ayrılıklarında olduğunu göreceğiz. Fakat ilk önce Avenarius'un, «deneyi saflaştırma», yani, Kantçı öğretiyi aprioricilikten ve kendiliğinde şey varsayımından arıtma sorununu **ilk olarak** 1876'da ortaya atanın kendisi olduğunu iddia ederken **basit bir yalan** söylediğini belirtmemiz gerekir. Aslında, klasik Alman felsefesinin hemen Kant'tan sonraki gelişimi, Avenarius'ca izlenen **çizginin** tamamiyle **aynı doğrultuda** Kantçılığın bir eleştirisini ortaya koymuştu. Bu çizgi, Klasik Alman felsefesinde Hume'cu bilinemezcilik taraftarı olan Schulze - Aenesidemus ve Berkeleycilik, yani subjektif idealizm taraftarı olan J.G. Fichte tarafından temsil ediliyordu. 1792'de Schulze - Aenesidemus, Kant'ı **bu aynı** aprioricilik (a.g.e. s. 56, 141 vb.) ve kendiliğinde şey'in tanınması nedeniyle eleştiriyordu. Biz şüpheciler, veya Hume'un takipçileri, diyor Schulze, «tüm deneyin sınırlarının ötesinde» bulunan kendiliğinde şey'i reddediyoruz (s. 57). Biz **nesnel bilgiyi** reddediyoruz (25); biz uzay (mekân) ve zamanın bizim dışımızda gerçekten varolduğunu kabul etmiyoruz (100); biz deneyimiz içerisinde gerekliliğin (112), nedenselliğin, kuvvet'in, vb. nin bulunduğunu reddediyoruz (113). Bunlara «kavramlarımızın dışında bir gerçeklik» tanınamaz (114). Kant, başka herhangi bir şekilde düşünemediğimizden dolayı bir **apriori** düşünme yasası vardır diyerek, aprioriliği «dogmatik bir biçimde» ispat etmektedir. «Bu kanıt», diye Kant'a cevap veriyor Schulze, «fikirlerimiz dışında bulunan şeyin nesnel doğasını ispatlamakta, uzun zamandan beri felsefede kullanılmaktaydı» (141). Bu şekilde düşünerek, kendiliğinde şeylere nedenselliği yükleyebiliriz (142). «Deney, nesnel şeylerin

bizim üzerimizde olan etkisinin fikirleri ürettiğini, hiçbir zaman söylemez **(wir erfahren niemals),** ve Kant hiçbir şekilde « (aklımız dışında bulunan) bu şeyin, duyumlarımızdan **(Gemüt)** ayrı, bir kendiliğinde şey olarak kabul edilmesi gerektiğini ispat etmemiştir. Ama duyum aynı zamanda bütün bilgimizin **tek** temeli olarak düşünülebilir» (265). Katıksız aklın Kantçı eleştirisi «Kanıtını, her bilme eyleminin nesnel şeylerin duyu **(Gemüt)** organlarımız üzerine olan etkisiyle başladığı önermesi üzerine dayandırır, ama ardından da bu önermenin doğruluğu ve gerçekliğini tartışır» (266). Kant idealist Berkeley'i hiçbir şekilde çürütmemiştir (268 -72).

Kendiliğinden görüldüğü gibi, Hume'cu Schulze, materyalizme, yani duyumlarımızla bize verilenin nesnel gerçeklik olduğunu veya diğer bir deyişle, fikirlerimizin duyu organlarımız üzerinde etkide bulunan (zihnimizden bağımsız) nesnel şeylerin etkisi sonucu ortaya çıktığını söyleyen «dogmatik» iddiaya verilmiş tutarsız bir ödün olarak kabul ettiği Kant'ın kendiliğinde şey öğretisini reddetmektedir. Bilinemezci Schulze bilinemezci Kant'ı, onun kendiliğinde şey varsayımının bilinemezcilikle çelişmesi ve materyalizme götürmesi nedeniyle suçlamaktadır.

Aynı şekilde, fakat daha da şiddetli olarak Kant ben'den bağımsız olan kendiliğinde şey varsayımının «gerçekçilik» olduğunu **(Werke,** I, s. 483) ve Kant'ın «gerçekçilik»le «idealizm» arasında «açık» bir ayırım yapmadığını iddia eden sübjektif idealist Fichte tarafından da eleştirilmiştir. Fichte Kant ve Kantçıların kendiliğinde şeyi «nesnel gerçekliğin temeli» (480) olarak kabul edip böylelikle eleştirisel idealizmle çelişki içine düşmeleri gerçeğinde çok a-

çık bir tutarsızlık bulmaktadır. Kant'ın gerçekçi yorumcularına seslenerek, «size göre», diye haykırır Fichte, «dünya büyük filin sırtında, büyük fil'de dünyanın üzerinde durmaktadır. Sizin, sadece düşünce olan kendiliğinde şeyiniz, **ben** üzerinde etkide bulunmaktadır!» (483).

Demek ki, Avenarius, Kant'ın «deneyini» aprioricilikten ve kendiliğinde şeyden «arıtma» işini ilk kez olarak kendisinin üstlenmiş olduğunu ve böylece de felsefede «yeni» bir akıma yol açtığını zannetmekle büyük bir hata içersine düşüyordu. Gerçekte Hume ve Berkeley, Schulze - Aenesidemus ve J.G. Fichte'nin **eski** çizgisini sürdürüyordu. Avenarius genel olarak «deneyi arıttığını» zannediyordu. Gerçekte ise o yalnızca **Kantçılığın bilinemezciliğini arıtıyordu.** O, Kant'ın bilinemezciliğine karşı değil (bilinemezcilik duyumla verilen nesnel gerçekliğin inkarıdır), **daha katıksız bir bilinemezcilik** için, bilinemezcilikle çelişen, bilinemez, numenal*, diğer yanlı olduğu halde bir kendiliğinde şeyin olduğunu; nesnel gerçeklik olarak değilde, apriori, anlayışımız içerisinde de verilmiş olduğu halde, gereklilik ve nedenselliğin olduğunu kabul eden Kant'ın varsayımını ortadan kaldırmak için mücadele etmiştir. O, Kant'a karşı materyalistlerin mücadele ettiği gibi **soldan** değil, şüpheciler ve idealistler gibi, **sağdan** mücadele etmiştir. O ilerlediğini zannediyordu, aslında o, Kuno Fischer'in, Schulze - Aenesidemus'dan söz ederken, aşağıdaki kelimelerde tam anlatımını bulan, Kant'ı eleştirme programına doğru geriliyordu: «Katıksız akıl [yani, aprioricilik] bir

* Numen (numenal - noumenal) : Varlığından emin olmadan kabul ettiğimiz şey, yalnız akıl ile algılanabilen gerçek. (Ç.)

yana konularak yapılan katıksız aklın eleştirisi, şüpheciliktir. Kendiliğinde şey bir yana konularak yapılan katiksız aklın eleştirisi ise Berkeleyci idealizmdir» **(Geschichte der neueren Philosophie,** 1896, C.V, s. 115).

Bu bizi, tüm «Mach'la ilgili incelememiz» içinde, Rus Machçılarının Engels ve Marx'a karşı sürdürdükleri bütün mücadelede en ilginç olaylardan birine getiriyor. Bogdanov ve Bazorov, Yushkevich ve Valentinov tarafından bin türlü havadan çalarak yapılmış olan en son keşif, Plekhanov'un «bir ödün —ancak biraz bilinebilir olan kendiliğinde şey— yardımıyla Kant'la Engels'i uzlaştırmak için şanssız bir teşebbüste bulunmasıdır **(Studies, etc.,** s. 67 ve diğer birçok yerde). Machçılarımızın bu keşfi, mutlak bir şaşkınlığın dipsiz kuyusunu; Kant'ın **ve** Klasik Alman Felsefesinin tüm gelişim çizgisinin devasa bir yanlış anlayışını açığa çıkarmaktadır.

Kant'ın felsefesinin ana yönü, materyalizmin idealizmle uzlaştırılması, ikisi arasında bir ödün, heterojen ve karşıt felsefî akımların bir sistem içerisinde birleştirilmesidir. Kant, bizim dışımızda, bir kendiliğinde şeyin bizim fikirlerimize tekabül ettiğini kabul ederken bir materyalisttir. Bu kendiliğinde şeyin bilinemez, deney üstü, öteyanlı olduğunu ilân ederken ise bir idealisttir. Bilgimizin tek kaynağı olarak deneyi, duyumları kabullenerek Kant, felsefesini duyumculuğa yöneltmekte ve belirli koşullar altında, duyumculuk yoluyla da materyalizme yöneltmektedir. Uzayın, zamanın, nedenselliğin vb. nin aprioriliğini kabullenerek de Kant, felsefesini idealizme yöneltmektedir. Gerek tutarlı materyalistler ve gerekse tutarlı idealistler («katıksız» bilinemezciler, Humecular da dahil) zorunlu olarak Kant'ı

bu tutarsızlığından ötürü acımasız biçimde eleştirmişlerdir. Materyalistler Kant'ı idealizminden ötürü yermişler, onun sisteminin idealist yanlarını reddetmişler, kendiliğinde şeyin bilinebilirliğini, beriyanlılığını, kendiliğinde şeyle fenomen arasında bir temel fark olmadığını, nedenselliğin, vb. nin düşüncenin **a priori** yasalarından değil, nesnel gerçeklikten çıkarsamanın gereğini göstermişlerdir. Bilinmezciler ve idealistler Kant'ı onun kendiliğinde şeyi materyalizme, «gerçekçilik»e ya da «bön gerçekçilik»e bir ödün olarak kabulünden ötürü yermişlerdir. Bilinemezciler, bundan başka, yalnız kendiliğinde şeyi değil, aprioriciliği de reddetmişlerdir; idealistler ise algının yalnız **a priori** şekilleri hakkında değil, fakat bir bütün olarak evren hakkında (insan fikrini bir soyut **Ben**'e, ya da bir «mutlak idea»'ya, ya da bir «Evrensel **irade**» ye büyüterek) katıksız düşünceden tutarlı sonuç çıkarmayı istemişlerdir. Ve burada bizim Machçılar, Kant'ı şüphecilik ve idealizm açısından eleştiren insanların kendilerine öğretmen kabul ettiklerini «farketmeden», Kant'ı **tamamen karşıt bir görüş açısından** eleştiren, onun sistemindeki en ufak bilinemezcilik (şüphecilik) ve idealizm öğesini reddeden, kendiliğinde şeyin nesnel olarak gerçek, tam olarak bilinebilir, beriyanlı olduğunu, onun görünüşten temelde ayrılmadığını, kişinin bireysel bilincinin ve insanlığın ortaklaşa bilincinin gelişimindeki her adımda onun görünüşe dönüştüğünü gösteren korkunç insanların gözleri önünde saçlarını başlarını yolmağa başlamışlardı. Materyalizmle Kantçılığın yasa dışı bir melezi, yetişin! - diye haykırıyorlardı!

Bizim Machçıların Kant'ı, her hangi bir eskimiş materyalistten çok daha tutarlı ve mükemmel ola-

rak eleştirdikleri teminatını okuyunca bana hep öyle gelir ki sanki Purishkevich bizim aramıza katılmış ve bağırıyordu: Ben Anayasacı Demokratları[67] siz Marksist beylerden çok daha tutarlı ve mükemmel olarak eleştirmişimdir! Onda şüphe yok, Bay Purishkevich, politik bakımdan tutarlı insanlar Anayasacı Demokratları tamamen karşıt görüş açısından eleştirebilirler, daima da eleştireceklerdir, fakat ne de olsa unutulmamalıdır ki siz Anayasacı Demokratları **aşırı** demokrat olmalarından ötürü eleştirmişsinizdir, bizse onları **yetersiz** demokrat olmalarından ötürü eleştirmişizdir. Machçılar Kant'ı fazla materyalist olmakla eleştiriyorlar, bizse onu yeterince materyalist olmadığı için eleştiriyoruz. Machçılar Kant'ı sağdan eleştiriyor, bizse soldan.

Humecu Schulze ve subjektif idealist Fichte klasik Alman Felsefesi tarihinde birinci tür eleştiricilere örnektir. Görmüş olduğumuz gibi onlar Kantçılıktan «gerçekçi» öğeleri silmeğe çalışırlar. Tıpkı Schulze ve Fichte'nin Kant'ın kendisini eleştirmeleri gibi, Humecu ampirio kritikçiler ve subjektif idealist immanantistler de on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısının Alman yeni - Kantçılarını eleştirmişlerdir. Hume ve Berkeley'in çizgisi birazcık yenilenmiş bir söz kisvesi içinde yeniden gözükmüştür. Mach ve Avenarius, Kant'a onun kendiliğinde şey anlayışının yeterince gerçekçi olmadığı, yeterince materyalist olmadığı için değil, fakat onun varlığını **kabul ettiği** için; o doğadaki nedensellik ve gerekliliği nesnel gerçeklikten çıkarmayı reddettiği için değil, fakat ne tür olursa olsun her hangi bir nedenselliği ve gerekliliği (belki de katıksız «mantıksal» gereklilik dışında) kabul ettiği için sitem etmişlerdir. İmmanantistler, Humecu ve Berkeleyci açıdan Kant'ı

da eleştirerek ampirio kritikçilerle birleşmişlerdir. Örneğin, Leclair 1879'da Mach'ı önemli bir filozof diye övdüğü yapıtta, Kant'a onun «gerçekçilikte tutarsızlığı ve hoşgörüsü», **«kendiliğinde şey»** kavramında ifade edildiği gibi o «kaba gerçekçiliğin sözde kalıntısı» için sitem etmiştir **(Der Realismus der modernen Naturwissenschaft, usw.,** s. 9). Leclair materyalizme «onu daha güçlü biçimde ortaya koymak için» «kaba gerçekçilik» diyor. «Bizim görüşümüzde» diye yazıyor Leclair, **«realismus vulgarisé** (kaba gerçekçilik)e, doğru eğilim gösteren Kantçı kuramın bütün bölümleri idealist görüş açısından tutarsızlıklar ve piç **(zwitterhaft)** ürünler olarak üstesinden gelinip atılmalıdır» (41). «Kantçı bilgi kuramındaki tutarsızlıklar ve çelişkiler idealist eleştirinin gerçekçi dogmatizmin hâlâ üstesinden gelinmemiş kalıntıları ile bir karışımı» [ndan doğmaktadır] (170). Gerçekçi dogmatizmden Leclair materyalizmi kasdediyor.

Başka bir immanantist, Johannes Rehmke, Kant'a kendiliğinde şeyle **gerçekçi olarak kendisini bir duvarla Berkeley'den ayırdığı** için sitem ediyor (Johannes Rehmke, **Die Welt als Wahrnehmung und Begriff,** Berlin, 1880, s. 9). «Kant'ın felsefî faaliyeti özünde tartışmalı bir nitelik taşıyordu: Kendiliğinde şeyle Alman akılcılığının [yani, eski on sekizinci yüzyıl fideizmi] aleyhine dönmüştür, katıksız düşünüşle de İngiliz ampirizmi aleyhine» (25). «Kantçı kendiliğinde şeyi bir tuzak üzerine yerleştirilmiş oynak bir kapağa benzeterim: bu tuzak pek masum ve güvenli görünür; insan onun üzerine adımını atar atmaz... **«kendiliğinden dünya**'nın içine düşer» (27). Kant'ın, Mach ve Avenarius'un silâh arkadaşları immanantistler tarafından sevilmeyişinin nede-

ni budur; onlar onu sevmezler, çünkü bazı bakımlardan o, materyalizm «tuzağı»na yaklaşır.

İşte burada da Kant'ın soldan eleştirilmesinin bazı örnekleri. Feuerbach Kant'a «gerçekçiliği» için değil, fakat **idealizmi** için sitem ediyor ve onun sistemini «ampirizme dayanan idealizm» olarak tanımlıyor **(Werke, II, 296)**.

İşte Feuerbach'ın Kant üstüne özellikle önem taşıyan bir sözü: «Kant; eğer biz, diyor, algılarımızın nesnelerini yalnız görünüşler olarak sayarsak— saymalıyız da - her ne kadar onun gerçekten nasıl yapıldığını bilmesek de fakat yalnız onun görünüşünü, yani, duyularımızın bu bilinmeyen bir şey tarafından nasıl etkilendiğini **(affiziert)** biliyorsak, bununla biz görünüşlerin temelinde bir kendiliğinde şey olduğunu kabul ederiz. Bundan dolayı bizim aklımız görünüşleri kabul etmesi olgusuyla, kendiliğinde şeylerin varlığını da kabul eder; ve o sınıra kadar biz diyebiliriz ki, görünüşlerin temelinde yatan, sonuç olarak da ancak düşünce kendilikleri olan bu tür kendilikler hakkında bir fikir beslemek yalnız müsaade edilebilir bir şey değil, aynı zamanda kaçınılmaz bir şeydir de...» Kant'tan kendiliğinde şeyin yalnız zihinsel bir şey, bir düşünce kendiliği, gerçek olmayan bir şey sayıldığı bir pasaj seçerek, Feuerbach bütün eleştirisini ona karşı yöneltiyor. «Bundan dolayı», diyor, «duyuların nesneleri [deney nesneleri] zihin için gerçek değil, yalnız görünüşlerdir... Yine de düşünce kendilikleri zihin için gerçek nesneler değillerdir! Kantçı felsefe nesne ile özne kendilik ile varoluş, düşünme ile varlık arasında bir çelişkidir. Kendilik zihne bırakılıyor, varlık duyulara. Kendiliksiz varoluş [yani, nesnel ger-

çekliksiz görünüşlerin varoluşu] yalnız görünüştür —duyulabilir şeylerdir— varoluşsuz kendilik ise yalnız düşüncedir— düşünce kendilikleridir, **noumenlerdir;** haklarında düşünülür fakat varoluştan— hiç değilse bizim için— ve nesnellikten yoksundurlar. onlar kendiliğinde şeylerdir doğru şeylerdir, fakat onlar gerçek şeyler değildir... Fakat doğruluğu gerçeklikten, gerçekliği doğruluktan ayırmak, bu ne çelişki!» **(Werke,** II, s. 302 - 03). Feuerbach Kant'a, o, kendiliğinde şeyleri kabul ediyor diye değil, onlara gerçeklik, yani, nesnel gerçeklik tanımıyor diye, onları yalnız düşünce «düşünce kendilikleri» sayıyor diye, «varoluşa sahip kendilikler», yani, gerçek ve fiilen varlık saymıyor diye sitem ediyor. Feuerbach Kant'a materyalizmden saptığı için darılıyor.

Feuerbach, Bolin'e 26 Mart 1858'de : «Kantçı felsefe bir çelişkidir», diye yazıyor, «bu felsefe kaçınılmaz olarak, ya Fichteci idealizme ya da duyumculuğa götürür.» Birinci sonuç «geçmişe aittir», ikincisi «şimdiki zamana ve geleceğe» (Grün, a.g.e., II, 49). Feuerbach'ın nesnel duyumculuğu yani, materyalizmi savunduğunu görmüştük.

Kant'tan bilinemezcilik ve idealizme, Hume ve Berkeley'e yeni dönüş, Feuerbach'ın açısından bile, kuşkusuz **gericidir.** Feuerbach'ı değerli yanları ve Marx ve Engels tarafından aşılmış hatalarıyla birlikte benimsemiş olan, onun ateşli takipçisi Albrecht Rau, Kant'ı bütünüyle öğretmeninin anlayışı ile eleştirmiştir: «Kantçı felsefe çift anlamlıdır [bulanıktır]; hem materyalizm, hem de idealizmdir ve onun özünün anahtarı bu ikili özelliğindedir. Bir materyalist ya da ampirist olarak, nesnelere dışımızda bir var oluş **(Wesenheit)** tanımamazlık ede-

mez. Ama bir idealist olarak ise, ruhun duyulabilir nesnelerden bütünüyle farklı bir kendilik olduğu önyargısından kendisini kurtaramaz. Böylece bir gerçek nesneler ve bir de bu nesneleri kavrayan insan zihni varoluyor. Ancak, nasıl oluyor da zihin, kendisinden bütünüyle farklı nesnelere yaklaşabiliyor? Kant'ça benimsenen çıkış yolu şöyle: Nesnelerin zihine göründükleri gibi görünmeleri gerektiğinden, zihnin belli bir **önsel (apriori)** bilgisi vardır.

Sonuç olarak, bizim şeyleri anladığımız gibi anlamamız olgusu, bizim yaratışımızın bir ürünüdür. Çünkü bizim içimizde yaşayan akıl, tanrısal akıldan başka bir şey değildir ve tıpkı Tanrının evreni yoktan yarattığı gibi, insan aklı da kendilerinde olmayan şeylerden bir şey yaratır. Böylece Kant gerçek şeylere varoluşlarını «kendiliğinde şeyler» olarak garanti ediyor. Kant bununla birlikte ruha da gereksinme duyuyor, çünkü ölümsüzlük onun için bir ahlâk postulatıdır. Kendiliğinde şey, beyler [diyor Rau, genel olarak yeni Kantçılara, özel olarak da sahte bir **materyalizm Tarihi** yazan A. Lange'ye hitap ederek] Kant'ın idealizmini Berkeley'in idealizminden ayıran şeydir; o materyalizmle idealizm arasında bir köprü oluşturuyor. Kant'ın felsefesi hakkında benim eleştirim böyledir, çürütebilen onu çürütsün...»

«Materyalist için **önsel** (a **priori)** bilgi ile «kendiliğinde şey» arasında bir ayrım yapmak tamamen gereksizdir, çünkü o doğanın sürekliliğini hiç bir yerde bozmadığından, madde ve aklı temelde farklı iki şey değil, fakat bir ve aynı şeyin iki görünümü saydığından, akıl ile şeyi bir araya getirmek

için onun her hangi bir özel oyununa gereksinimi yoktur.»*

Bundan başka, görmüş olduğumuz gibi, Engels, Kant'a tutarlı bilinemezcilikten saptığı için değil, bir bilinmezci olduğu için sitem eder. Engels'in öğrencisi Lafargue, 1900'de Kantçıları (aralarında o zaman Charles Rappoport da vardı) şöyle çürütmüştür:

«... On dokuzuncu yüzyılın başında bizim burjuvazi, devrimci yıkım görevini tamamlamış olarak, Voltaireci ve özgür düşünme felsefesini reddetmeğe başlamıştır. Usta süslemeci Chateaubriand'ın romantik renklerle **(peinturlurait)** boyadığı Katoliklik yeniden moda haline getirilmiş ve Sebastian Mercier, propogandacıları Robespierre tarafından giyotinle idam edilmiş olan Ansiklopedistlerin materyalizmine **coup de grâce'i** (can alıcı darbeyi) vurmak için Kant'ın idealizmini ithal etmiştir.

«Tarihe burjuva yüzyılı olarak geçecek olan on dokuzuncu yüzyılın sonunda, aydınlar Kant'ın felsefesi altında Marx ve Engels'in materyalizmini ezmeğe kalkıştılar. Gerici hareket Almanya'da başladı — bu şerefi şefleri Malon'a mal etmek isteyen sosyalist **integralistleri** gücendirmeden. Fakat Malon, Zurich'te, Marksizmde reform yapan Höchberg, Bernstein ve Dühring'in başka öğrencilerinin okulunda bulunmuştu, [Lafargue, Alman Sosyalizminde yetmişlerin (1870) sonlarındaki ideolojik hareket işaret etmektedir.[6]]Jaurès, Fournière ve bizim aydınlarımızın da, terminolojisinde ustalaşır ustalaşmaz bizi Kant'a götürecekleri beklenmelidir...

* Albrecht Rau, **Ludwig Feuerbachs Philosohie, die Naturforschung und die Philosophische Kritik der Gegenwart**, Leipzig, 1882, S. 87 - 89

Rappoport bize Marx'a göre «ideal ve gerçeğin özdeş olduğunu» kesin olarak söylerken yanılıyor. İlk önce, biz böyle bir metafizik ifade biçimini asla kullanmayız. Bir idea (fikir) beyinde yansıması olduğu bir nesne kadar gerçektir... Burjuva felsefesini öğrenme zorunda olan yoldaşlara küçük bir eğlence olsun diye ruhsalcı kafaların o kadar çok uğraştığı bu ünlü sorunun özünü açıklayacağım.

«Sosis yiyen ve günde yüz sou (eski bir Fransız ufak parası - Ç) alan işçi, işvereni tarafından soyulduğunu, domuz eti ile beslendiğini, işverenin bir soyguncu olduğunu, sosisin tadının hoş ve vücudu besleyici olduğunu çok iyi bilir. Hiç bir zaman! diyor burjuva safsatacıları; adı ister Pyrrho, ister Hume, ister Kant olsun. İşçinin görüşü tamamen öznel bir görüştür, kişiseldir; aynı nedenle o, işverenin kendisinin velinimeti olduğunu, sosisin kıyılmış deriden meydana geldiğini ileri sürebilir. Çünkü o, **kendiliğinde şeyleri** bilemez.

«Sorun gereğince konmuş değil, bütün dert burda... Bir nesneyi bilmek için, kişi önce duyularının kendisini aldatıp aldatmadığını, doğrulamalıdır... Kimyacı daha derine iner, cisimlere nüfuz eder, onları unsurlarına ayırır ve sonra işlemi tersine çevirir, onları unsurlarından yeniden oluşturur. Ve kişi bu unsurlardan kendi yararına nesneler üretebildiği andan itibaren, Engels'in dediği gibi, **Kendiliğinde şeyler;** bildiğini savunabilir.

Hıristiyanların Tanrısı var olsaydı ve evreni yaratmış olsaydı, ondan öte bir şey yapamıyacaktı.»*

Bu uzun aktarma yapma özgürlüğünü, Lafargue'ın Engels'i nasıl anladığını ve Kant'ı soldan na-

* Paul Lafargue, «Le matèrialisme de Marx et l'idéalizme de Kant», **Le Socialiste**[69] 25 Şubat, 1900.

sıl eleştirdiğini göstermek için, Kantçılığı Humeculuktan ayıran yönler için değil, fakat Kant ve Hume'un her ikisinin de ortak yönlerini göstermek için, onun kendiliğinde şeyi kabul ettiği için değil, fakat onun kendiliğinde şey hakkındaki yetersiz materyalist görüşünü göstermek için kullandım.

Son olarak, Karl Kautsky **Ethics**'inde Humeculuk ve Berkeleycilik bakış açısına tamamen karşıt bir bakış açısından Kant'ı da eleştiriyor. Kant'ın epistemolojisine karşı kanıt getirerek : «Benim yeşili, kırmızıyı ve beyazı görmem», diye yazıyor, «benim görme yeteneğim içinde yer etmiştir. Fakat yeşilin kırmızıdan farklı bir şey olması, benim dışımda bir şey yattığına, şeyler arasındaki gerçek farklara tanıklık ediyor... Belirli uzay ve zaman kavramları tarafından bana gösterilmiş olan, şeylerin kendileri arasındaki bağıntılar ve farklar... benim algılayıcı yetimin doğası tarafından koşullanmayan, dış evrenin gerçek bağıntıları ve farklarıdır... Eğer bu gerçekten böyle olsaydı [eğer Kant'ın zaman ve uzayın fikirselliği öğretisi doğru olsaydı], biz dışımızdaki evren hakkında bir şey bilemiyecektik; hatta onun var olduğunu bile» (Rusça çeviri, S. 33 - 34).

Böylece Feuerbach, Marx ve Engels'in **bütün okulu** Kant'tan sola dönmüş, bütün idealizmin ve bütün bilinemezciliğin tam bir reddine varmıştır. Fakat bizim Machçılar, felsefede **gerici** akımı, Kant'ı Hume ve Berkeley açısından eleştiren Mach ve Avenarius'u izlemişlerdir. Kuşkusuz her yurttaşın, özellikle her aydının, dilediği her hangi bir gerici ideolojiyi izlemesi onun kutsal hakkıdır. Fakat felsefede tam **Marksizmin temelleri** ile olan ilişkileri kökten koparmış insanlar yan çizmeğe başladıkları zaman işleri karıştırıp atlatıyorlar ve felsefede ken-

dilerinin «de» Marksist oldukları, «hemen hemen» Marx'la görüş birliğinde oldukları, sadece ona ufak bir «ek» yaptıkları konusunda bize kesin konuşuyorlar — hoş olmaktan uzak bir görünüm.

2. «AMPİRİO SEMBOLİST» YUSHKEVICH'İN «AMPİRİO KRİTİKÇİ» CHERNOV'LA ALAYI

«Tabii», diye yazıyor Bay P. Yushkevich, «Bay Chernov'un bilinemezci pozitivist - Comteçu ve Spencerci Mikhailovsky'yi nasıl Mach ve Avenarius'un bir öncüsü yapmağa çalıştığını görmek eğlendiricidir» (a.g.e., S. 73).

İlk önce, burada eğlendirici olan şey, Bay Yushkevich'in hayret verici bilgisizliğidir. Bütün Voroshilovlar gibi, o da bu bilgisizliğini bir bilgiç sözleri ve adları gösterisi altında gizliyor. Aktarılan parça Machçılıkla Marksizm arasındaki bağıntıya ayrılmış bir paragraftandır. Ve her ne kadar o, bu konudan söz etmeyi üzerine alıyorsa da, Bay Yushkevich, Engels için (her materyalist için olduğu gibi) Humecu çizgi yandaşları ile Kantçı çizgi yandaşlarının aynı derecede bilinemezci olduğunu bilmiyor. Bundan dolayı, Mach'ın kendisi bile Hume'un bir izleyicisi olduğunu itiraf ederken, bilinemezciliği genel olarak Machçılıkla karşıt olarak koymak, ancak insanın kendisinin felsefede bilgisiz bir kişi olduğunu ortaya koymasıdır.

«Bilinemezci pozitivizm» deyimi de saçmadır. Çünkü Hume'un yandaşları gerçekte kendilerine pozitivistler derler. Petzoldt'u kendisine öğretmen olarak kabul eden Bay Yushkevich, Petzoldt'un ampiriokritizmi kesinlikle pozitivizm olarak kabul ettiğini bilmiş olması gerekirdi. Son olarak da, Au-

guste Comte ve Herbert Spencer adlarını söze karıştırmak gene saçmadır. Çünkü Marksizm bir pozitivisti öbüründen ayıran şeyi değil, fakat onların ortak olarak sahip oldukları şeyi ve bir filozofu bir materyalist yerine bir pozitivist yapan şeyi reddeder.

Bizim Voroshilov, okuyucusunu «hipnotizma ile uyutmak» için, yankılanan sözcüklerle gürültüye boğarak onu sersemletmek için, onun dikkatini **konunun özünden** uzaklaştırıp boş şeylere çekmek için bu sözcükler gösterisine gereksinme duymuştur.

Konunun özü ise materyalizmle, Auguste Comte, Herbert Spencer, Mikhoilovsky, bir takım yeni-Kantçılar ve Mach ve Avenarius'u da **kapsayan,** geniş pozitivizm akımı arasındaki köklü farktır. Konunun özü Engels tarafından, o dönemin (yani son yüzyılın seksenleri) **bütün** Kantçı ve Humecularına aşağılık seçmeciler ve hokkabaz dava vekilleri **(Flohknacker**: sözcük anlamı ile pire kırıcılar) vb. kampında yer verdiği **Ludwig Feurbach** adlı yapıtında, pek doğru biçimde dile getirilmiştir[70]. Bu nitelendirmenin kime uygulanabildiği ve uygulanması gerektiği bizim Voroshilov'ların üzerinde düşünmek istemediği bir sorudur. Ve onlar düşünecek yetenekte olmadığından biz aydınlatıcı bir karşılaştırma vereceğiz. Engels 1888 ve 1892'de Kantçılar ve Humeculardan genel olarak söz edip, isim vermiyor[71]. Bir kitaba yaptığı tek başvuru Engels'in incelediği Starcke'nin Feuerbach hakkındaki yapıtına yaptığı başvurudur. «Starcke» diyor Engels, «bugün Almanya'da filozof geçinen şamatacı kürsü hocalarının saldırılarına ve öğretilerine karşı Feuerbach'ı savunmak için büyük acılar çekiyor. Klasik

Alman felsefesinin bu son (doğan çocuktan sonra düşen et parçası anlamına -) ile ilgilenenler için bu önemli bir konudur; Starcke'nin kendisi için bu belki de gerekli görünmüştür. Biz yine de okuyucuyu bundan esirgeyeceğiz»(**Ludwig Feuerbach,** S. 25).[72]

Engels «okuyucuyu esirgemek» yani, Sosyal Demokratları kendilerine filozof diyen yozlaşmış gevezelerle tanışma zevkinden kurtarmak istemiştir. Bu «son»un temsilcileri de kimlerdir?

Starcke'nin kitabını açıyoruz (C.N. Starcke, **Ludwig Feuerbach** Stutgart, 1885) ve **Hume ve Kant'ın** yandaşlarına durmadan başvurular yaptığını görüyoruz. Starcke, Feuerbach'ı bu iki akımdan ayırıyor. Starcke, bunlardan söz ederken **A. Riehl, Windelband** ve **A. Lange**'den alıntılar yapıyor (Starcke'de s. 3, 18 - 19, 127 vb. sayfalar).

Avenarius'un 1891'de çıkan **İnsanın Dünya Kavramı**'nı açıyoruz ve Almanca birinci basımının 120. sayfasında şunu okuyoruz : «Tahlilimizin nihaî sonucu — çeşitli görüş açılarına bağlı olarak, mutlak **(durchgehend)** değilse de — başka araştırıcılar, örneğin, **E.Laas, E. Mach, A. Riehl, W. Wundt** tarafından varılan sonuca uyuyor. Schopenhaur'a da bakınız.»

Bizim Voroshilov - Yushkevich kiminle alay etmiştir?

Avenarius'un — her hangi bir belirli sorun bakımından değil, fakat ampiriokritisizmin «nihai sonucu» bakımından — **Kantçılar**dan Riehl ve Laas'la ve **idealist** Wundt'la ilkede yakınlığından hiç bir kuşkusu olmamıştır. O, Mach'ı iki Kantçı arasında anıyor. Gerçekten de, Riehl ve Laas, Kant'ı Hume'ca aydınlattığı, Mach ve Avenarius da Hume'u Berkeleyce aydınlattığı için onlar hepsi bir şirket değiller midir?

Engels'in Alman işçilerini bütün bu «pire kı-

rıcı» üniversite hocaları şirketi ile yakından tanışmadan «esirgemek» istemesi şaşırtıcı mı?

Engels Alman işçilerini esirgeyebilmiştir, fakat Voroshilovlar Rus okuyucusunu esirgemiyor.

Dikkat edilmelidir ki, Kant ve Humedan, ya da Hume ve Berkelcy'den, diyelim ki, karışımın bazan şu unsuruna, bazan da bu unsuruna önem vererek, değişen oranlarda, özünde seçmeci bir bileşim yapılabilir. Biz, örneğin yukarda yalnız bir Machçının, H. Kleinpeter'in, açıkça kendisinde Mach'ın da tekbenci (yani, tutarlı Berkeleyci) olduklarını kabul ettiğini gördük. Öbür yandan, Mach ve Avenarius'un görüşlerindeki Hume'cu eğilim, onların öğrencileri ve izleyicilerinin bir çoğu tarafından vurgulanmıştır: Petzoldt, Willy, Pearson, Rus ampiriokritikçisi Leseuich, Fransız Henri Delacroix* ve diğerleri. Biz bir örnek vereceğiz. Felsefede Hume'la Berkeley'i de birleştiren, fakat bu karışımın materyalist öğelerini de önemle belirten, özellikle seçkin bir bilim adamını. Bu bilim adamı, «bilinemezci» terimine geçerlilik kazandıran ve Engels'in İngiliz bilinemezciliğinden söz ederken kuşkusuz başlıca ve en başta aklında tuttuğu ünlü İngiliz bilim adamı T.H. Huxley'dir. Engels 1892'de bu tip bilinemezcilere «utangaç materyalistler» demişti.[3] İngiliz ruhsalcısı James Ward başlıca «bilinemezciliğin bilimsel önderi» Huxley'ye saldırdığı **Naturalism and Agnosticism,** (Cilt II, S. 229) adlı kitabında: «Huxley'nin du-

* **Bibliothèque du congrès internationalde la philosophie** Vol. IV. Henri Delacroix, **David Hume et la philosophie critique,** Yazar, Almanya'da, Avenarius ve immanantistleri, Fransa'da Ch. Renouvier ve okulunu («yeni eleştiriciler»). Hume'un izleyicileri arasına sokuyor.

rumunda gerçekten fiziksel yanın (Mach ona «unsurların dizisi» diyor) önceliğine doğru eğilim çoğu zaman her hangi bir benzeyiş denemiyecek kadar bellidir. Kendisine materyalist denmesini lekesiz bilinemezciliğe bir hakaret olarak şiddetle reddetmesine rağmen ben, materyalist adına ondan daha layık tek tük yeni yazar biliyorum" (cilt II, s. 30 - 31) derken Engels'in görüşünü doğrulamaktadır. James Ward da Huxley'den onun görüşünü pekiştirici şu açıklamaları aktarıyor: «Bilim tarihini tanıyan hiç kimse onun ilerlemesinin bütün çağlarda ve şimdi de her zamankinden de çok, bizim madde ve nedensellik dediğimiz şeyin alanının genişlemesi, bununla birlikte de bizim ruh ve kendiliğindenlik dediğimiz şey hakındaki insan düşüncesinin bütün alanlardan yavaş yavaş sürülmesi anlamına geldiğini kabul edecektir». Ya da: «Bizim madde fenomenlerini ruh terimleri ile, ruh fenomenlerini de madde terimleri ile ifade etmemiz kendi kendine pek önemli değildir; her bir açıklamanın belli göreli bir doğruluğu var [Mach'a göre «unsurların göreli olarak dengeli karmaşıkları»]. Fakat bilimin ilerlemesi açısından materyalist terminolojinin her bakımdan yeğlenmesi gerekir. Çünkü o, düşünceyi evrenin öbür fenomenleri ile bağlıyor... Ötekisi, ya da ruhsalcı terminoloji ise son derece kısırdır, karanlıktan ve fikirlerin karışıklığından başka hiç bir şeye götürmüyor... Böylece bilim daha da ilerledikçe bütün Doğa fenomenlerinin materyalistçe anlatımlar ve simgelerle daha kapsamlı, daha tutarlı olarak gösterileceğinden pek kuşku duyulamaz» (Cilt I, S. 17 - 19).

Materyalizmi kabul etmeyi «duyumların gruplarını» yasa dışı olarak aşan «metafizik» diye sa-

yarak reddeden «utangaç materyalist» Huxley işte böyle akıl yürütmüştür. Gene bu Huxley şöyle yazmıştır: «Eğer mutlak materyalizmle mutlak idealizm arasında bir seçme yapmak zorunda olsaydım, sonuncu seçeneği kabule kendimi zorunlu bulurdum... Bizim tek kesinliğimiz zihinsel evrenin varlığıdır» (J. Ward, Cilt II, S. 216).

Huxley'nin felsefesi Mach'ın felsefesi kadar bir Hume ve Berkeley karışımıdır. Fakat Huxley'nin durumunda Berkeleyci çizgiler yer yer gelip geçicidir ve bilinemezcilik materyalizme incir yaprağından bir örtü görevi yapıyor. Mach'a gelince, karışımın «renklendirilmesi» değişiktir ve ruhsalcı Ward, Huxley'e karşı şiddetle savaşırken Avenarius ve Mach'ın sevgiyle sırtını sıvazlamaktadır.

3. MACH VE AVENARİUS'UN SİLAH ARKADAŞLARI İMMANANTİSTLER

Ampiriokritisizmden söz ederken, Schuppe, Leclair, Rehmke ve Schubert - Soldern'in belli başlı temsilcilerinden olduğu immanantist denilen okulun filozoflarını tekrar tekrar anmaktan kendimizi alamadık. Şimdi ampiriokritisizmin immanantistlerle olan ilişkisinin ve immanantistlerce öğütlenen felsefenin doğasını incelemek gerekiyor.

1902'de Mach şöyle yazıyordu: «... Bugün görüyorum ki bir olay filozof - pozitivistler, ampiriokiritikçiler ve immanantist felsefe taraftarları ve pek azda doğa bilimcileri birbiri hakında hiçbir şey bilmeksizin, kişisel ayrılıklarına rağmen, hemen hemen tek noktada birleşmeye doğru giden yeni yollara girmişlerdir» (**Analysis of Sensations,** S. 9). Biz burada önce **pek az** doğa bilimcisinin Mach'ın «yeni»

saydığı, gerçekte ise çok eski olan, Humecu - Berkeleyci felsefenin izleyicisi olduğunu görülmedik bir açık sözlülükle kabulünü belirtmeliyiz. İkinci olarak son derece önemli olan, Mach'ın bu «yeni» felsefenin içinde imanantistlerin de ampiriokritikçiler ve pozitivistler gibi aynı yürüyüşle yol aldıkları geniş bir **akım** olduğu görüşüdür. **Analysis of Sensations'**ın Rusça çevirisinin (1906) girişinde «böylece» diye tekrarlıyor Mach, «ortak bir hareket başlıyor..» (s. 4). «Benim görüşüm de [diyor Mach başka bir yerde] immanantist felsefenin temsilcilerininkine pek yakındır... Ben bu kitapta [yani, Schuppe, **Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik'te**] belki az bir değişiklik yaparak seve seve kabul edemiyeceğim pek bir şey göremedim» (46). Mach, Schubert - Soldern'in de «pek yakın yolları izlemekte olduğunu» düşünüyor (4). Wilhelm Schuppe'ye gelince, Mach, en son yapıtı olup, sözde onun felsefî emeklerinin özeti olan, **Knowledge and Error'**u ona **ithaf** bile ediyor.

Ampiriokritisizmin öbür kurucusu Avenarius, 1894'te, Schuppe'nin ampiriokritisizme sempatisi ile «sevinip», «yüreklendiğini» ve Schuppe ile arasında «belki de sadece geçici olarak» (vielleicht nur einstweilen noch bestehend)* «farklar» bulunduğunu yazıyordu.

Ve son olarak Lesevich'in, öğretilerini ampiriokritisizmin son sözü olarak gördüğü J. Petzoldt **açıkça** —Schuppe, Mach, Avenarius— **üçlüsünü "yeni" eğilimin önderleri olarak ilân ediyor. (Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung,** Cilt II, 1904, s. 295, Das Weltproblem, 1906. S.V ve 146) Bu

* **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie,** 1894, 18, Jahrg, Heft I, S. 29

nokta üzerinde Petzoldt Schuppe gibi biri ile böyle bir yakınlıktan utanç duyan ve kendisini temelde ondan ayıran belki de tek göze çarpan Machçı olan, o yüzden de sevgili üstadı Avenarius tarafından azarlanan Willy'ye kesinlikle karşıdır. **(Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung,** II, 321). Avenarius, Willy'nin Schuppe'ye karşı makalesi üzerine bir yorumunda Schuppe hakkında yukarda aktarılan sözleri yazıyor, Willy'nin eleştirisinin belki de «gerçekte gereğinden sert olduğunu» da ekliyordu **(Vierteljahrsschrift für wisseschaftliche Philosophie,** 18 Jahrg, 1894, S. 29; ki Willy'nin Schuppe'ye karşı makalesini de kapsar).

Ampiriokritikçilerin immanantistler hakkındaki değerlendirmesini görüp tanıdıktan sonra bir de immanantistlerin ampiriokritikçiler hakkındaki değerlendirmesini inceleyelim. Leclair'in 1879'da ortaya attığı görüşü önceden de anmıştık. Schubert - Soldern 1882'de «baba Fichte ile kısmen» (yani oğlu, felsefede Joseph Dietzgen'in oğlu kadar uygunsuz olan, subjektif idealizmin önde gelen temsilcisi Johann Gotlieb Fichte ile) ve «Schuppe, Leclair, **Avenarius** ve kısmen Rehmke ile» «görüş birliği» içinde olduğunu açıkça ifade ediyordu; oysa doğal tarihsel metafizik"*e —Almanya'da bütün gerici üniversite öğretim üyelerinin ve profesörlerinin doğal tarihsel materyalizm için kullandığı terim— karşı aktarma, Mach'tan **(Erhaltung der Arbeit)** özel bir zevkle aktarma yapılmıştır. 1893'te Avenarius'un

---

* Dr. Richard von Schubert - Soldern, **Ueber Transcendez des objekts und Subjekts,** 1882, S. 37 ve S. 5 karşılaştır yine onun eseri **Grundlagen einer Erkenntnistheorie,** 1884, S. 3.

The Human Concept of the World'ü çıktıktan sonra W. Schuppe bu yapıtı [**An Open Letter to Professor Avenarius** (Profesör Avenarius'a Bir Açık Mektup; Schuppe'nin)] kendi savunduğu «bön gerçekçiliğin bir doğrulaması» olarak selamlıyordu. «Benim düşünce kavramım» diye yazıyordu Schuppe, «sizin [Avenarius'un] katıksız saf deneyinizle mükemmel bir uyum halindedir».* Sonra Schubert - Soldern, 1896'da, «kendisini dayandırdığı» «felsefede yöntembilimsel eğilim»i özetleyerek kendi soyağacını izliyor, Berkeley ve Hume'dan alıyor, **F.A. Lange**'dan («Almanya'da bizim eğilim gerçekte Lange ile başlar»), sonra Laas, Schuppe ve şürekâsı, **Avenarius ve Mach, Riehl** (yeni - Kantçılar arasında), Ch. Renouvier (Fransızlar arasında) vb. ye getiriyor.** Sonunda immanantislerin felsefi organının ilk sayısında basılan onların programımsı «Introduction»ında materyalizm üzerine bir savaş ilânı ve Charles Renouvier'e sempati ifadesi yanısıra şunları okuyoruz: «Doğa bilimcilerinin kendi kampları içinde bile meslekdaşlarının büyüyen kibirine karşı doğa bilimlerine sahip çıkan felsefe dışı ruha karşı bireysel düşünürlerin sesleri yükselmektedir. Böylece fizikçi Mach... Her yandan taze güçler harekete geçmekte ve doğa bilimlerinin yıkılmazlığı kör inancını yıkmak için çalışmakta ve halk bir kez daha gerçek evinin gizemli, daha iyi bir girişinin derinliklerine giden başka yollar aramağa başlamaktadır.»***

---

* **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie** 17. Jahrg., 1893, S. 384

** Dr. Richard von Schubert - Soldern, **Das menschliche Glück und die Soziale Frage**, 1896, S. V, Vİ

*** **Zeitschrift für immanente Philosophie**, C. I, 1896, s. 6, 9

Ch. Renouvier hakkında bir iki söz söyleyelim. Kendisi Fransa'da yeni - eleştiriciler olarak bilinen etkili ve yaygın bir okulun başıdır. Onun kuramsal felsefesi Hume'un fenomenalizminin ve Kant'ın aprioriciliğinin bir karışımıdır. Kendiliğinde şey mutlak olarak reddedilmiştir. Fenomenler düzen ve yasa bağlantısı **a priori** olarak ilân edilmiştir; yasa bir büyük harfle yazılmış ve dinin temeli haline dönüştürülmüştür. Katolik papazları bu felsefe karşısında esrikleşiyorlar. Machçı Willy alay ederek Renouvier için «ikinci yalvaç Paul» «birinci sınıf bilmesinlerci» ve «özgür iradenin yakıcı vaizi» diyor **(Gegen die Schulweisheit,** s. 129). Mach'ın felsefesini **içtenlikle selâmlayanlar** immanantistlerin kafadarlarıdır. Onun **Mekanik**'inin Fransızca çevirisi çıktığı zaman Renouvier'in bir çalışma arkadaşı ve izleyicisi olan Pillon tarafından yayınlanan yeni - eleştiricilerin organı -L'Anne'e philosophique[75] - şöyle yazıyordu : Bu cevherin, nesnenin, kendiliğinde şeyin bu eleştirisinde Mach'ın pozitif biliminin yeni - eleştirisel idealizm ile ne dereceye dek uygunluk gösterdiğinden söz etmek gereksizdir.» (Cilt XV, 1904, s. 179).

Rus Machçılara gelince, onlar immanantistlere yakınlıklarından utanmaktadırlar, doğal olarak kimse de Struve, Menshikov ve benzerlerinin yolunu bile bile benimsemeyen insanlardan başka bir şey bekleyemezdi. Yalnız Bazarov «immanantist okulun belli temsilcileri» için "gerçekçiler"* diye işa-

* Modern felsefede gerçekçiler - Kantçılıktan, Mach - Avenarius okulundan ve başka birçok akraba hareketlerden doğan immanantist okulun belli temsilcileri bön gerçekçiliğin temelini reddetmeğe mutlak olarak yer olmadığı görüşündedirler. **Studies, etc,** s. 26

ret ediyor. Bogdanov kısaca **(gerçekte de yanlış olarak)** «immanantist okulun yalnızca Kantçılıkla ampiriokritisizm arasında bir orta yol» olduğunu ilân ediyor **(Empirio - monism,** Kitap III, S. XXII). V. Chernov şöyle yazıyor: «Genel bir deyişle, immanantistler kuramlarının yalnız bir yönü ile pozitivizme yaklaşıyorlar, öbür yönleriyle onu çok aşıyorlar» **(Philosophical and Sociological Studies,** s. 37). Valentinov, «immanantist okul bu [Machçı] görüşleri yakışıksız bir kılığa büründürüyor ve kendisini tekbenciliğin çıkmaz sokağında buluyordu» diyor (a.g.e. s. 149). Gördüğünüz gibi paranızı verip seçiminizi yapıyorsunuz: anayasa ve mayonezli som balığı gerçekçilik ve tekbencilik. Bizim Machçılar, immanantistler hakkında düz ve açık gerçeği söylemekten korkmaktadırlar.

Gerçek odur ki, immanantistler zorlu gericiler, fideizmin açık avukatları, katıksız bilmesinlercilerdir. Onlardan **kimse yoktur** ki, epistemoloji konusundaki en başarılı yapıtlarını **açıkça** dinin savunmasına ve şu ya da bu şekildeki ortaçağcılığın haklı çıkarılmasına vardırmamış olsun. Leclair 1879'da felsefesini «dinsel eğilimli bir kafanın bütün ihtiyaçlarını» karşılayan bir felsefe olarak savunuyordu **(Der Realismis, etc,** S. 73). J. Rehmke 1880'de «bilgi kuramı»'nı protestan papazı Biedermann'a ithaf ediyor ve kitabını duyu ötesi bir tanrıyı değil, bir «gerçek kavram» olarak tanrıyı öğütleyerek bitiriyordu (belki de bu nedenledir ki, Bazarov, «belli» immanantistleri "gerçekçiler" arasında sıralıyordu?). Bundan başka, Biedermann'ın «Hristiyan dogmatizmi» «bilimsel tanrıbilim»'in bir örneği olarak ilân edilirken «bu gerçek kavramın nesnelleşmesi günlük yaşama bırakılmıştır» (J. Rehmke,

Die Welt als Wahrnehmung und Begriff Berlin, 1880, s. 312). Schuppe **Zeitschrift für immanente Philosophie'de** immanantistler deneyüstünü reddediyorsa da, tanrının ve gelecek yaşamın bu kavram içerisine girmediğini kesinlikle söylüyor (**Zeitschrift für immanente Philosophie**, II. cilt, S. 52). **Ethics'**inde «ahlâk yasasının... metafiziksel bir dünya kavramı ile bağlantısı» üzerinde ısrar ediyor ve dini devletten ayırmayı «anlamsız bir deyim» olarak suçluyor (Dr. Wilhelm Schuppe, **Grundzüge der Ethik und Rechsphilosophie**, Breslav, 1881, s. 181, 325). Schubert - Soldern **Foundations of the Theorie of Cognition*** (Bilme Kavramının Temelleri)nde **ben'** in vücuttan önceki varlığını ve **ben'**in vücuttan sonraki varlığını yani ruhun ölümsüzlüğünü çıkarıyor (a.g.e.s. 82). **Social Question**** (Toplumsal Sorun)unda, Bebel'e karşı «sosyal reformlar»la birlikte yönetici sosyal sınıflara dayalı oy hakını savunuyor ve «sosyal demokratların tanrı vergisi mutsuzluk olmadan mutluluğun olamıyacağı olgusunu» tanımadığını söylüyor» (S. 330) bundan başka, materyalizmin «galip geldiği» olgusu karsısında da feryat ediyor (S. 242): «zamanımızda öbür dünya yaşamına ya da onun olabilirliğine dahi inanan aptal sayılıyor» (a.g.e.) diyor.

Renouvier'den birinci sınıf bilmesinlercilerden daha aşağı olmayan bu gibi Alman Menshikovları ampiriokritikçilerle devamlı nikâhsız karı - koca hayatı yaşıyorlar. Aralarındaki kuramsal yakınlık su götürmez. İmmanantistler'de Petzoldt va da Pearson'dan daha fazla Kantçılık yoktur. Yukarda

* Schubert - Soldern, **Grunlag en einer Erkenntnistheorie - Ed.**

** **Die Soziale Frage.** - Ed.

onların kendilerini, felsefe literatüründe immanantistlerin bir görüşü olduğu genel olarak kabul edilen, Hume ve Berkeley'in izleyicileri saydığını görmüştük. Mach'ın ve Avenarius'un bu silâh arkadaşlarının hangi epistemolojik öncüllerden yola çıktığını göstermek için, biz immanantistlerin yapıtlarından bazı temel kuramsal önermeler aktaracağız.

Leclair, 1879'da gerçekte «deneysel», «deneyle verilen» anlamına gelen ve çürüyüşü gizlemek için Avrupa burjuva partilerinin kullandığı etiketler kadar sahte bir etiket olan "immanant" terimini daha bulamamıştı. İlk yapıtında Leclair saklamadan açıkça kendisine **«Eleştirisel bir idealist»** diyor **(Der Realismus, etc.,** s. 11, 21, 206 vb.) Bu yapıtta o, daha önce de görmüş olduğumuz gibi, materyalizme ödün vermesinden ötürü Kant'ı eleştiriyor ve **kendi** yolunun Kanttan **ayrılıp** Fichte ve Berkeley'e doğru gittiğini açıkça gösteriyor. Leclair genel olarak materyalizme ve özel olarak da **doğa bilimcilerinin çoğunluğunca gösterilen materyalizme doğru olan eğilime** karşı Schuppe, Schubert - Soldern ve Rehmke kadar acımasız savaşıyor.

«Eğer biz» diyor, Leclair, «eleştirisel idealizmin görüş açısına dönersek, eğer biz doğaya ve doğanın süreçlerine deneyüstü bir varlık [yani kişi dışında bir varlık] olarak bakmazsak, o zaman özne için cisimlerin topu ve kendi cismi, görebildiği ve duyabildiği kadar, bütün değişiklikleriyle, uzayla (mekan) bağlantılı olarak birlikte varoluşların ve zaman içinde sıralanışların dolaysız olarak verilen bir fenomeni olacaklar ve doğanın bütün açıklaması kendisini bu birlikte varoluşların ve sıralanışların yasalarının belirtilmesine indirgeyecektir» (21).

Kant'a dönün! - diyordu gerici Kantçılar. **Özün-**

de gerici immanantistlerin söyledikleri —Fichte ve Berkeley'e dönün!— dür. Leclair için, var olan her şey **«duyumların karmaşıkları»**ndan oluşuyor (S. 38); öte yandan bizim duyu organlarımız üzerinde etki yapan —örneğin, o, M harfiyle gösteriyor— belli niteliklere **(Eingenschaften)** ait sınıflar ve başka doğa nesneleri üzerinde etki yapan— o, N, harfiyle gösteriyor— başka sınıflar olduğunu belirtiyor (S. 150, vb.). Bundan başka Leclair doğadan, bir tek kişinin değil fakat «insan türü»nün «bilincinin bir fenomeni» **(Bewusstseinsphänomen)** olarak söz ediyor (S. 55 - 56). Leclair'in kitabını Mach'ın fizik profesörü olduğu Prag'da yayımladığını ve Mach'ın yalnız 1872'de çıkan **Erhaltung der Arbeit**'ından coşku ile aktarmalar yaptığını hatırlarsak şu soru kendiliğinden ortaya çıkar: biz fideizmin avukatı ve açık sözlü idealist Laclair'i Mach'ın «özgün» felsefesinin gerçek ağababası sayamaz mıyız?

Leclair'e* göre «aynı sonuçlara» varan Schuppe'ye gelince, o, görmüş olduğumuz gibi, gerçekten «bön gerçekçiliği» savunduğunu ileri sürüyor ve **Open Letter to Professor Avenarius**'unda kendisinin [Schuppe'nin] «bilgi kuramının çarpıtılıp subjektif idealizm durumuna sokulduğu»ndan acı acı yakınıyor. İmmanantist Schuppe'nin gerçekçiliğin bir savunması dediği kaba sahtekârlığın gerçek niteliği, onun immanantistler, subjektif idealistler olan Fichtecilerle birlikte sınıflandırmakta tereddüt etmeyen Wundt'a cevabından apaçık bellidir. **(Philosophische Stu dien,** age S. 386, 397, 407)

"Bence" diye **karşılık veriyor** Schuppe, Wundt'a "'varlık bilinçtir' önermesi, bilincin dış dünya olmak-

---

* **Beiträge zu einer monistichen Erkenntnistehorie, Breslau, 1882, s. 10**

sızın kavranılmaz olduğu, ikincinin öncekine ait olduğu, yani birbirinin, sık sık savunduğum ve açıkladığım ve ikisinin varlığın ilk bütününü oluşturduğu, mutlak bağlantısı **(Zusammengehöringkeit)** anlamına gelir." *

Kişinin böyle bir "gerçekçilik" teki katıksız subjektif idealizmi ayırdedememesi için son derece bön olması gerekir! Bir düşünün: dış dünya "bilince aittir" ve onunla **mutlak** bağlantı içindedir! Zavallı profesör gerçekten kendisini subjektif idealistler arasına sokan "geçerlikte olan" uygulamanın iftirasına uğradı! Böyle bir felsefe Avenarius'un "temel eşgüdüm" üne tamı tamamına uygundur; Chernov ve Valentinov'un ne açık bırakmaları ne de itirazları onları ayırabilir; her iki felsefe de birlikte alman profesörlüğünün gerici düzmecileri müzesine gönderilecektir. Valentinov'un yargılama yetersizliğine bir kez daha tanıklık eden bir garabet olarak onun Schuppe'ye bir tekbenci dediğini de belirtelim (Schuppe'nin kendisinin bir tekbenci olmadığına dair ant üstüne antiçtiği ve bu konuda Mach, Petzoldt ve şürekâsı kadar ateşli makaleler yazdığı su götürmez), yine de Bazarov'un Studies' deki makalesinden pek hoşlanıyor! Bazarov'un "duyu algısı' bizim dışımızda var olan **gerçekliktir"** sözünü Almancaya çevirip az çok zeki bir immanantiste göndermek isterdim. Bazarov'a Schuppe'lerin, Leclair'lerin ve Schubert - Soldern'lerin Mach ve Avenarius'a sarılması kadar candan sarılıp onu öpe-

* Wilhelm Schuppe, "Die İmmanante Philosophie und Wilhelm Wundt," **Zeitschrift für immanante Philosophie,** cilt II s. 195

cekti. Çünkü Bazarov'un sözü immanantist okulun öğretilerinin **a**'dan **z**'ye kadar özetidir.

Sonunda burada Schubert - Soldern'e geliyoruz. "Doğa biliminin materyalizmi" dış dünyanın nesnel gerçekliğini tanınmanın "metafiziği" bu filozofun baş düşmanıdır **(Grundlagen einer Erkenntnistheorie,** 1884, s. 31 ve bütün II. bölüm : "Doğa Biliminin Metafiziği"). "Doğa bilimi bilincin bütün ilişkilerinden soyutlanır" (s. 52). İşte büyük kötülük! (ve işte tam materyalizmi oluşturan kötülük!) Çünkü kişi "duyumlardan, dolayısı ile de bir bilinçlilik durumundan" kaçamaz (s. 33 - 34). Tabii Schubert - Soldern 1896'da benim görüşümün "metafizik", "pratik" tekbencilik değil, **epistemolojik tekbencilik** olduğunu kabul ediyordu **(Die soziale Frage,** S. X). "Bize doğrudan doğruya verilen duyumlardır, sürekli olarak değişen duyumların karmaşıklarıdır" **(Ueber Transcendenz des Objekts und Subjekts,** s. 73).

"Marx maddî üretim sürecini" diyor Schubert - Soldern, "iç süreçlerin ve dürtülerin nedeni olarak aldı, tıpkı (ve aynı şekilde yalnış olarak) doğal bilimin [insanlığa] ortak dış dünyayı kişisel iç süreçlerin nedeni sayması gibi" **(Die soziale Frage,** S. xviii). Marx'ın tarihî materyalizminin doğa - bilimsel materyalizm ve genel olarak felsefî materyalizm ile bağlantılı olduğu Mach'ın bu silâh arkadaşının bile kuşku duymak için aklına gelmez.

"Çok kimse belki de çoğunluk, epistemolojik tekbencilik açısından metafiziğin mümkün olmadığı, yani metafiziğin daima deneyüstü olduğu görüşünde olacaktır. Daha olgun düşündükten sonra ben bu görüşle uyuşamam. İşte benim nedenlerim.... Verilen her şeyin dolaysız temeli, ruhsal (tekbenci)

bağlantıdır ki bunun merkezî noktası onun bedenindeki bireysel **ben** (bireysel düşünce dünyası) dır. Bu **ben** olmaksızın dünyanın gerisi kavranılamaz, tıpkı dünyanın gerisi olmaksızın bir **ben**'in de kavranılmaz olduğu gibi. Bireysel **ben**'in yok olması ile, imkânsız görünen, dünya da yok olur ve dünyanın gerisinin yok olması ile benim bireysel **ben**'im için birşey kalmaz, çünkü **ben** dünyadan yalnızca kavramsal olarak ayırılabilir, fakat zamanda ve uzayda değil. Bu nedenle, benim bireysel **ben**'im bütün dünya onunla birlikte yok olmadıkça benim ölümümden sonra da var olmağa devam etmesi gerekir..." (age. s. xxiii)

"Temel eşgüdüm" "duyumların karmaşıkları" ve öbür Machçı bayağılıklar, lâyık kimselere imanlı bir hizmet oluyor!

".. Tekbenci görüş açısından öbür dünya **(das Jenseits)** nedir? O benim için yalnızca mümkün bir gelecek deneyidir..." (age). Ruhsalcılık... **Jenseits**'in varlığını kanıtlamak zorundadır. Fakat herhalde doğa biliminin materyalizmi ruhsalcılığa karşı ortaya sürülemez, çünkü bu materyalizm, görmüş olduğumuz gibi herşeyi soran ruhsal bağlantı (="Temel eşgüdüm") içinde dünya sürecinin yalnız bir yönüdür (S. XXIV).

Bütün bunlar Schubert - Soldern'in Mach ve Avenarius ile herzaman kolkola gözüktüğü **Social Question**'a (1896) yazılan aynı felsefî girişte söylenmektedir. Yalnız bir avuç Rus Machçıları arasında, Machçılık ancak aydın gevezeliğine yaramaktadır. Kendi doğduğu ülkede onun rolünün fideizme uşaklık olduğu açıkça ilân edilmektedir.

4. AMPİRİOKRİTİSİZM NEREYE GİDİYOR?

Mach ve Avenarius'tan sonra şimdi Mach'çılığın gelişimine bir göz atalım. Onların felsefesinin çelişkili ve bağlantısız epistemolojik önermelerin bir çorbası, bir derlemesi olduğunu görmüştük. Biz şimdi bu felsefenin nasıl, nereye, yani hangi doğrultuda gelişmekte olduğunu incelemeliyiz, çünkü bu bizim belirli "tartışılabilir" sorunları, tartışma götürmez tarihsel olgulara başvurmak suretiyle çözmemize yardım edecektir. Ve gerçekten, incelemekte olduğumuz eğilimin ilk felsefi öncülerinin tutarsızlığı ve seçmeciliği bakımından, onun çeşitli yorumlarından ve ayrıntılar ve önemsiz şeyler üzerine olan kısır tartışmalardan hiçbir surette kaçınılamaz. Fakat her ideolojik akım gibi ampiriokritisizm de büyüyüp gelişen canlı bir şeydir ve onun şu ya da bu doğrultuda büyümesi olgusu bu felsefenin gerçek özünün ne olduğu konusundaki **temel** sorunu çözümlemede bize uzun kanıtlamalardan daha fazla yardım edecektir. Biz bir kişiyi onun kendisi hakkında söylediğine yada düşündüğüne göre değil, eylemlerine göre yargılarız. Ve biz filozofları onların kendi kendilerine taktıkları etiketlere göre ("pozitivizm", "katıksız deney" felsefesi, "bircilik" ya da "ampiriomonism," "doğa biliminin felsefesi" vb.) göre değil, fakat onların temel kuramsal sorunları gerçekten nasıl çözümlediklerine göre, fikir daşlarına göre, neler öğretmekte olduklarına ve öğrencilerine ve izleyicilerine neler öğrettiklerine göre yargılamalıyız.

Bizi şimdi ilgilendiren bu son sorudur. Esas olan herşey Mach ve Avenarius tarafından yirmi yıl önce söylenmiştir. Bu arada, bu "önderlerin" onları

anlamak isteyenler tarafından **nasıl anlaşıldığının** ve onların kendilerinin (hiç olmazsa meslekdaşından fazla yaşamış olan Mach'ın) kimleri kendilerinin ardılları olarak saydığının açıklık kazanması gerekiyordu. Belirgin olması için kendilerinin Mach ve Avenarius'un öğrencileri olduklarını (ya da onların yandaşları olduklarını) iddia edenleri ve Mach'ın kendisinin kimi böyle saydığını ele alalım. Böylece biz ampiriokritisizmin bir edebî acayiplikler koleksiyonu olarak değil, bir felsefî akım olarak tablosunu elde edeceğiz.

Mach'ın **Analysis of Sensations**'ının Rusça çevirisinin giriş'inde, Hans Cornelius, "tam aynı değilse bile, hiç olmazsa pek yakın yolları" izleyen genç bir araştırıcı" olarak salık verilmektedir. (s. 4) **Analysis of Sensations**'un metninde Mach gene "Avenarius'un fikirlerinin özünü keşfeden ve onları daha ileri götüren" Cornelius ve diğerlerinin "eserlerini zevkle anar" (s. 43). Cornelius'un **Introduction to the Philosophy** (Felsefeye Giriş*) ini (Almanca basım, 1903) alalım; onda da yazarın Mach ve Avenarius'un izinde yürümeğe çalıştığından söz ettiğini görürüz (S. viii, 32). Öyle ise önümüzde **öğretmenince kabul edilen bir öğrenci** var. Bu öğrenci de duyumlar - unsurlarla başlıyor (17, 24), kendisini **deney**le sınırladığını kesin bir biçimde ilân ediyor. (s. vi) Kendi görüşlerine "tutarlı yada epistemolojik ampirizm" adını veriyor (335); idealizmin "tek yanlılığı"nı hem idealistlerin hem de materyalistlerin "dogmatizmi"ni şiddetle yeriyor (s. 129); felsefenin dünyanın kişinin zihninde var olduğunun kabülü anlamına gelebileceği şeklindeki

* Cornelius, **Einleitung in die Philosophie-Ed**

muhtemel bir yanlış kavrayışı "şiddetle" reddediyor (s. 123); Avenarius, Schuppe ya da Bazarov'dan daha aşağı olamayan bir ustalıkla bön gerçekçilikle kırıştırıyor ("Her görülebilen, bütün öbür duyu - algıları gibi, bizim bulduğumuz yerdedir ve yalnız bizim onu bulduğumuz yerde, yani sahte bir felsefe ile etkilenmiş bön zihnin onu yerleştirdiği yerde" - s. 125) ve bu öğrenci öğretmenince de öyle kabul edildiği gibi **ölümsüzlüğe** ve **Tanrıya** ulaşıyor. Materyalizm —diye gürlüyor profesör kürsüsündeki bu polis çavuşu, affedersiniz, "yeni pozitivistler" in bu öğrencisi— kişiyi bir robota çeviriyor. "Söylemeğe pek gerek yok ki o, kararlarımızın özgürlüğüne inançla birlikte eylemlerimizin ahlâki değeri ve bizim onlar karşısındaki sorumluluğumuz hakkındaki bütün düşünceleri yıkıyor. Hayatımızın ölümden sonra devamı için küçük bir yer bırakıyor" (s. 116). Kitabın son notunda şöyle deniyor: Eğitim (belki de bu bilim adamı tarafından aptallaştırılan gençliğin eğitimi) yalnız eylem için değil, fakat "herşeyin üstünde... rastgele bir geleneğin geçici değerlerine karşı değil de görev ve güzelliğin ölümsüz değerlerine, içimizdeki ve dışımızdaki tanrısal **(dem Göttlichen)** şeye karşı saygı **(Ehrfurcht)** göstermeyi öğretmek için de gereklidir" **(357).**

Bunu Bogdanov'un, bütün "kendiliğinde şey"i inkârı karşısında Mach'ın felsefesindeki Tanrı, irade özgürlüğü ve ruhun ölümsüzlüğü fikrine **"hiç bir yer olmadığı"** (Bogdanov'un italikleri) ve "hiç bir yer olamayacağı" savı ile karşılaştırınız **(Analysis of Sensations**, s. XII). Oysa, Mach gene bu kitapta "Machçı felsefe olmadığını" ilân ediyor ve yanlız immanantistleri değil, aynı zamanda Averarius'un fikirlerinin özünü keşfetmiş olan Cornelius'u da sa-

lık veriyor! Böylece Bogdanov ilk önce yalnız fideizmin kanatları altına sığınmakla kalmayan, aynı zamanda sonuna dek fideizmle birlikte giden bir akım olarak "Machçı felsefeyi" **kesinlikle bilmiyor.** İkincisi, Bogdanov felsefe tarihini **kesinlikle bilmiyor;** çünkü yukarda anılan fikirlerin inkârı ile kendiliğinde şeyin (hertürlü) inkârını karıştırmak felsefe tarihi ile alay etmektir. Bogdanov, Hume'un bütün tutarlı izleyicilerinin her türlü kendiliğinde şeyi reddederek bu fikirlere **yer bıraktıklarını** inkâr etmeyi kabullenmeyecek mi? Bogdanov her çeşit kendiliğinde şeyi reddeden ve o suretle de bu fikirlere yer açan subjektif idealistler hakkında hiç mi bir şey duymadı, "Bu fikirlere" **ancak** algılanabilir varlıktan başka bir şeyin var olmadığını, dünyanın hareket halinde madde olduğunu, dış dünyanın, herkesin bildiği fiziksel dünyanın tek nesnel gerçeklik olduğunu öğreten felsefede, yani materyalizm felsefesinde "yer olamaz". Ve bunun için, kesin olarak bunun içindir ki, Mach'ın öğrencisinin, Cornelius'un ve genel olarak bütün modern profesörlere özgü felsefenin salık verdiği immanantistler materyalizme karşı savaşmaktadırlar.

Bizim Machçılar Cornelius'u ancak onun bu edepsizliği onlaıa gösterildikten sonra reddetmeye başladılar. Bu reddetme pek bir değer taşımaz. Friedrich Adler anlaşılan "uyarılmamış"; onun için bir sosyalist dergide **(Der Kampf,** 1908, 5, s. 235) onun kitabı için : "kolay okunur övgüye pek değer bir eser" diyerek, bu Cornelius'u salık veriyor. Machçılık aracılığı ile açık felsefî gericiler ve fideizm vaizleri işçilere öğretmen diye yutturulmaktadırlar!

Petzoldt, uyarılmaksızın, Cornelius'daki yalanı

yakalamıştır: Fakat onun bu yalana karşı savaşma yöntemi bir incidir.

Dinleyin: "Evrenin fikir olduğunu savunmak [idealistlerce şaka değil bizim savaştığımız idealistlerce savunulduğu gibi], bu yalnız bunu iddia edenin ya da dilerseniz, bütün bunu iddia edenlerin fikridir, yani onun varlığı yalnızca o bireyin ya da o bireylerin fikrine bağladır, demeğe geldiği zaman bir anlam taşır; o yalnız, o, onu düşündüğü müddetçe vardır, ve onun düşünmediği şey var olmaz. Bizse, tersine evreni bir bireyin ya da bireylerin fikrine yada daha iyi daha açık bir deyimle düşünme **eylem**ine ya da herhangi bir **gerçek** fikre değil, fakat ve yalnız mantıksal anlamda —genel olarak fikre bağlarız. İdealist ikisini birbirine karıştırır, sonuç olarak da ortaya, Cornelius'da gördüğümüz gibi, bilinemezci yarı tekbencilik çıkar "**(Einführung,** II, 317). Stolypin **cabinetz noirs**'in (karanlık odaların) varlığını inkâr ediyordu! Petzoldt da idealistleri yok ediyor! Ancak bu idealizmi yok etmenin, idealistlere, idealizmlerini gizlemek için daha da çok ustalık göstermelerini salık vermeye ne kadar da benzediği şaşırtıcıdır. Evrenin kişinin düşüncesine bağlı olduğunu söylemek idealist yalanıdır. Evren genel olarak düşünceye bağlıdır demek, yani pozitivizm, eleştirisel gerçekçilik, tek sözle, baştan başa burjuva şarlatanlığıdır! Cornelius bilinemezci bir yarı tekbenci ise, Petzoldt da tekbenci bir yarı bilinemezcidir. Pire mi kırıyorsunuz, beyler!

Devam edelim. **Knowledge and Error**'unun ikinci basımında Mach şöyle diyor: "Profesör Hans Kleinpeter tarafından, bütün temel görüşlerinin altına imzamı atabileceğim sistematik bir sergileme [Mach'ın görüşlerinin sergilemesi] yapılmıştır"

(Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart Leipzig, 1905 : Modern Doğa Biliminin Bilgi Kuramı). İki numaralı Hans'ı ele alalım. Bu profesör, Machçığın güvenilir yayıcısıdır: Almanca, İngilizce felsefe dergilerinde Mach'ın görüşleri üzerine bir sürü makale yazmıştır, Mach'ın salık verdiği, girişlerini Mach'ın yazdığı yapıtların çevirilerini yapmıştır, tek sözle, "üstadın" sağ koludur. İşte onun görüşleri: "Benim (dış ve iç) bütün deneyim, bütün düşüncelerim, bütün esinlenmelerim bana fiziksel bir süreç olarak, bilincimin bir parçası olarak verilmiştir" (age. s. 18). "Bizim fiziksel dediğimiz şey ruhsal unsurların bir yapısıdır" (144). **"Nesnel kesinlik (Gewissheit) değil, öznel kanı herhangi bir bilimin ulaşabileceği tek amaçtır"** (9). (İtalikler Kleinpeter'indir, ayrıca şu sözü de ekler: "Buna benzer bir şey Kant tarafından **Pratik Aklın Eleştirisi**'nde zaten söylenmiştir"). "Başka akılların bulunduğu varsayımı deneyle hiçbir zaman doğrulanamayan bir varsayımdır." (42). "... Genel olarak kendi dışında başka **benler**'in olup olmadığını... bilmiyorum." (43) "Bilincin faaliyeti (Kendinliğindenliği) "başlıklı § 5'te bir robot olan bir hayvanda fikirlerin sıralanışının tamamen mekanik olduğunu okuyoruz. Aynı şey biz düş görürken de doğrudur. "Bizim bilincimizin niteliği normal durumunda özünde bundan farklıdır. Bunların [robotların] tamamen yoksun olduğu ve hiç olmazsa mekanik ya da otomatik diye açıklaması çok zor olan, **ben**'in kendi faaliyeti denen bir özelliği vardır. Her kişi kendini bilinç durumlarından koparabilir, onları yönlendirebilir, onları daha açık biçimde ortaya çıkarabilir, ya da geri plana itebilir, onları tahlil edebilir, çeşitli parçalarını karşılaştırabilir, vb. Bütün bunlar

(dolaysız) bir deney olgusudur. Bundan dolayı bizim **ben**'imiz özünde bilinçli durumların toplamından farklıdır ve ona eşdeğer tutulamaz. Şeker; karbon, hidrojen ve oksijenden oluşur; biz ona bir ruh verseydik, o zaman kıyas yolu ile, onun da hidrojen, oksijen ve karbon parçacıklarının hareketini isteğine göre yönetme yetkisi olması gerekirdi" (20 - 30). Ondan sonraki bölümün § 4'üne şu başlık verilmiştir: "Bilme işi - bir irade işi **Willenshandlung)**". "Bütün ruhsal deneylerimin, zorunlu işler ve isteğe bağlı işler olmak üzere, iki büyük ana guruba ayrıldığı kesinlikle tesbit edilmiş olarak görülmelidir. Bütün dış dünya izlenimleri birinci guruba aittir" (47). "Bir ve aynı olgular dünyası ile ilgili çeşitli kuramlar ileri sürülebildiği ...fizikçiler için, bunun mutlak bilgi kuramlarının öncülleri ile bağdaştırılamaz olduğu kadar bilinen bir şeydir. Ve bu olgu bizim fikrimizin iradî karakteri ile de bağlantılıdır; bu bizim irademizin dış koşullarla bağlanmadığı anlamına da gelir" (50).

Şimdi Mach'ın kendisi Kleinpeter gibi bir kişiyi salık verirken, Bogdanov'un Mach'ın felsefesinde "özgür iradeye hiç bir yer yoktur" iddiasında nasılda atak olduğuna siz karar verin. Biz Kleinpeter'in ne kendi idealizmini ne de Mach'ınkini gizleme çabası göstermedeğini gördük. 1898 - 99'da Kleinpeter şöyle yazıyordu: "Hertz de bizim kavramlarımızın doğası hakkında aynı [yani Mach'ınkinin aynı] subjektivist görüşü ilân ediyor... Eğer Mach ve Hertz [Kleinpeter'in burada ne hakla ünlü fizikçiyi işe karıştırdığını az sonra göreceğiz] bizim **bütün** kavramlarımızın ve arasındaki bağlantıların —ve yalnız belli bireysel olanların değil— subjektif kaynağını önemle vurguladıkları için ide-

alizm açısından güvene layık iseler, ampirizm açısından da onlar; tek başına deneyin, fikirden tamamen bağımsız bir usavurma olarak, onların (kavramlarımızın-ç) doğruluğu sorununu çözebileceğini kabul ettikleri için daha az güvene layık değildir" (**Archiv für systematische Philosophie,** Cilt V, 1898, 99, s. 169 - 70). Kleinpeter 1900'de Mach'ın Kant'tan ve Berkeley'den ayrıldığı bütün noktalara rağmen "onlar kendisine her halde doğa biliminde egemen olan gerçekte Mach'ın saldırısının ana hedefi metafizik ampirizmden [yani materyalizmden! Bay Proseför şeytanı adı ile anmaktan sakınıyor] daha yakındır! (a.g.e., Cilt VI, s. 87). 1903'te şöyle yazıyordu: "Berkeley ve Mach'ın başlangıç noktası çürütülemez... Kant'ın başladığı şeyi Mach tamamlamıştır" (**Kantstudien,** Cilt VIII, 1903, s. 314, 274).

Analysis of Sensations'ın Rusça çevirisinin önsözünde Mach, "tam aynı değilse bile, en azından pek yakın yolları izleyen" T. Ziehen'i anıyor. Profesör Theodor Ziehen'in kitabı **Psiko - Fizyolojik Bilgi Kuramı**'nı (**Psychophysiologische Erkenntnistheorie,** Jena, 1898) alıyor ve görüyoruz ki yazar aynı giriş yazısından Mach, Avenarius, Schuppe ve benzerlerine başvuruyor. Bundan dolayı burada karşımızda gene öğretmeni tarafından kabul edilmiş bir öğrenci durumu var. Ziehen'in "yeni" kuramına göre yalnız "ayaktakımı" "duyularımızı gerçek neslerin uyandırdığına" inanabilirler (s. 3) ve "bilgi kuramının kapıları üzerinde Berkeley'in şu sözlerinden başka yazı olamaz: "Dış nesneler kendi kendilerine var olamazlar, fakat bizim zihinlerimizde varolurlar!"" (s. 5). "Bize verilen duyumlar ve fikirlerdir. İkisi de ruhsal sözcüğünce kapsanır. Ruhsal olmayan anlamsız bir sözcüktür" (S. 100). Doğanın yasaları

maddî cisimlerin değil, fakat "indergenmiş duyumlar" ın ilişkileridir (S. 104 Bu "yeni" kavram —"indirgenmiş duyumlar"— Ziehen'in Berkeleyciliğinde bütün özgün olanı kapsıyor!)

Petzoldt **İntroduction**'nın ikinci cildinde (s. 298 - 301) Ziehen'i 1904'e kadar bir idealist olarak kabul etmiyordu. 1906'ya kadar **idealistler ya da Psikomonistler** listesine Cornelius, Kleinpeter, Ziehen ve Verworn'ni artık almış bulunuyordu **(Das Weltproblem, etc,** S. 137, dipnot). Bütün bu Bay profesörlerde, görüyorsunuz, "Mach ve Avenarius'un görüşlerine ait" yorumlarında bir "yanlış kavrayış" vardır (a.g.e.).

Zavallı Mach ve Avenarius! Yalnız idealizm ve "hatta" (Bogdanov'un ifade ettiği gibi) tekbencilik için düşmanlarının değil, aynı zamanda kendi dostlarının, öğrencilerinin ve izleyicilerinin de iftirasına uğramıştır; uzman profesörler de, öğretmenlerini, idealist anlamda, yalnış anlamıştır. Ampiriokritisizm idealizme doğru gelişiyorsa, bu hiç bir zaman, onun karışık Berkeleyci temel öncüllerinin kökten yanlış olduğunu göstermez. Tanrı korusun! Nozdrev, Petzoldt'un[7] terime verdiği anlamda bu küçük bir "yanlış kavrayış" tır.

Belki de hepsinden en eğlencelisi saflığın ve masumluğun koruyucusu Petzoldt'un kendisinin önce Mach ve Avenarius'a bir "mantıksal **a priori**" "eki yapması". ve ikinci olarak da, onları fideizmin taşıyıcısı Wilhelm Schuppe ile çiftleştirmesidir.

Petzoldt, Mach'ın İngiliz yandaşlarıyla tanışmış olsaydı (bir "yanlış kavrama" yüzünden) idealizme düşmüş Machçıların listesini çok daha uzatacaktı. Biz, Mach'ın övdüğü Karl Pearson katışıksız bir idealist demiştik. Pearson hakkında aynı şeyi

söyleyen iki başka "iftiracının" fikirleri de şunlar: "Profesör Pearson, ilk olarak, gerçekten büyük olan Berkeley tarafından açık bir anlatımla ortaya konulan bir öğretiyi yalnızca tekrarlamaktadır. (Howard V. Knox **Mind,** Cilt 6, 1897, S. 205). "Bay Pearson'unun sözcüğün en dar anlamı ile bir idealist olduğu kuşku götürmez". (Georges Rodier, **Revue Philosophique,**[78] 1888, II, Cilt 26. S. 200). Mach'ın kendi felsefesine "pek yakın" gördüğü İngiliz idealisti, William Clifford **(Analysis of Sensations** S. 8) Mach'ın bir öğrencisi olmaktan çok bir öğretmen sayılmalıdır, çünkü onun felsefî yapıtları son yüzyılın yetmişlerinde çıkmıştır. Buradaki "yanlış kavrama", 1901'de Clifford'un, evrenin "akıl-madde" bir "sosyal nesne", "yüksek derecede örgütlenmiş deney", vb.* olduğunu söyleyen öğretisindeki idealizmi "farkedemeyen" Mach'ın kendisinden ileri gelmektedir. Alman Machçılarının şarlatanlığının bir niteliğini göstermesi bakımından, Kleinpeter'in 1905'de bu idealisti "modern bilimin epistemolojisinin" kurucusu seviyesine yükselmesini belirtmek yeter!

Analysis of Sensations'ının 284. sayfasında Mach "akraba" (Budizme ve Mahçılığa) Amerikan filozofu Paul Carus'u anıyor. Kendisine Mach'ın bir "hayranı ve kişisel dostu" diyen Carus. Chicago'da felsefeye vakfedilmiş bir dergi olan **The Monist**'i ve din propagandasına vakfedilmiş bir dergi olan

---

* William Kingdon Clifford, **Lectures and Essays**, 3. baskı, Londra, 1901, Cilt II, S. 55, 65, 69: "Bu noktada Mr. Spencer ile değil, Berkeley ile tamamen aynı görüşteyim" (S. 58); "Nesne, o halde, benim bilincim **içindeki** bir değişiklikler kümesidir, onun dışında birşey değil (S. 52).

The Open Court'u[79] yayınlıyor. Bu popüler küçük derginin yayımcıları "bilim tanrısal bir vahiydir" diyorlar ve bilimin "dinde doğru ve iyi olan herşeyi" koruyacak bir kilise reformu yapabileceği görüşünü ifade ediyorlar. Mach, **The Monist**'in düzenli bir yazarıdır ve onda en son yapıtlarından özel bölümler yayınlar. Carus, Mach'ı Kant usülü "bir miktar" düzeltir ve "Mach bir idealisttir, ya da söylediğimiz gibi bir sübjektivisttir" der.

5. A. BOGDANOV'UN "AMPİRİO - MONİZM" İ

"Ben şahsen", diyor Bogdanov kendisi için, "şimdiye dek edebiyatta yalnızca birtek ampirio —monist tanıdım— A. Bogdanov adında biri. Fakat onu çok iyi biliyorum ve görüşlerinin, doğanın akıla önceliğinin kutsanmış formülü ile tam bir uyum içinde olduğunu söyleyebilirim. Şöyle ki, o, var olan her şeyi, bizce bilinen üst bağlantıları **insanların deneyini** (Bogdanov'un italikleri) -ruhsal deneyi, daha üst düzeyde fiziksel deneyi— temsil ederken, alt bağlantıları öğelerin kargaşasında kaybolan sürekli bir gelişme zinciri olarak saymaktadır. Bu deney ve buradan doğan bilgi, genellikle akıl denen şeye karşılık olur". **(Empirio - monism,** III, xii).

Bogdanov'un burada "kutsanmış" formül diye taşladığı şey, Engels'in, Bogdanov'un sözünü etmekten diplomatik bir biçimde kaçındığı kişinin, çok iyi bilinen önermesidir! Engels'den ayrı düşmüyoruz, ah, hayır!

Ama, gelin, ünlü "ampirio - monizm" i ve "ikame" si konusundaki Bogdanov'un kendi özetini daha dikkatle inceleyelim. Fiziksel dünyaya **insanların deneyi** adı veriliyor ve fiziksel deneyin, gelişim zin-

cirinde, ruhsal deneyden "daha yüksek" olduğu ilân ediliyor. Ama bu kesinlikle saçmadır! Ve tam tamına, tüm idealist felsefelerin karakteristiği olan türden bir saçmalıktır. Bogdanov'un bu "sistem"i materyalizmle aynı sınıfa sokması yalnızca gülünçtür. Benim için de, diyor, doğa birincil, akıl ikincildir. Eğer Engels'in tanımlaması böylece yorumlanacaksa, o zaman Hegel'de bir materyalisttir, çünkü onun için de önce ruhsal deney (Mutlak İdea adı altında) gelir, "daha yüksek" fiziksel dünya, doğa, onu izler ve en sonda da doğa aracılığıyla Mutlak İdea'yı kavrayan insan bilgisi vardır. Bu anlamda ele alındığında doğanın öncelliğini hiçbir idealist inkâr etmeyecektir, çünkü bu doğa gerçekten **dolaysız** bir veri olarak, epistemolojinin başlangıç noktası olarak alınmadıkça, gerçek bir öncellik değildir. Aslında doğaya "ruhsal" olanın **soyutlamaları aracılığıyla** uzun bir geçişten sonra ulaşılmaktadır. Bu soyutlamaların nasıl adlandırıldığı önemsizdir: Mutlak İdea, Evrensel **Ben**, Dünya İradesi ve benzerleri. Bu terimler idealizmin değişik **türlerini** belirler ve böyle türler sayısızdır. İdealizmin özü, ruhsal olanın başlangıç noktası olarak alınmasındadır; bundan dışsal doğa çıkarsanır **ve ancak ondan sonra** olağan insan bilinci doğadan çıkarsanır. Bundan dolayı, bu birincil "ruhsal", her zaman sulandırılmış teolojiyi gizleyen bir **cansız soyutlama** haline gelir. Örneğin, herkes insan **düşüncesinin** ne olduğunu bilir; ama insandan bağımsız, insandan önce olan bir düşünce, soyutta olan bir düşünce, Mutlak İdea, idealist Hegel'in teolojik bir buluşudur. Herkes insan duyumunun ne olduğunu bilir; ama insandan bağımsız ve insandan önce olan duyum, saçmadır, cansız bir soyutlama, idealist bir uydurmacadır. Aşağıdaki

merdiveni kurduğunda Bogdanov'un sığındığı şey tam tamına böylesine bir idealist uydurmacadır.

1) "Unsurların" karmaşası ("unsur" sözcüğünün arkasına **duyum**'dan başka bir insanî kavramın saklanmadığını biliyoruz).

2) İnsanların ruhsal deneyleri.

3) İnsanların fiziksel deneyleri.

4) "Buradan doğan bilgi."

İnsan olmadan hiç bir (insansal) duyum yoktur. Bundan dolayı, bu merdivenin ilk basamağı cansız bir idealist soyutlamadır. Aslında, burada karşılaştığımız, hepimizce tanınan olağan **insansal** duyumlar değil, kurgusal duyumlar, **hiç kimsenin olmayan** duyumlar, **genel olarak** duyumlar, tanrısal duyumlardır —tıpkı olağan insan düşüncesinin Hegel'le birlikte insandan ve insan beyninden ayrıldığında tanrısallaştığı gibi.

İlk basamağı böylece bir kenara atalım!

İkinci basamağı da bir kenara atalım, çünkü fizikselden **önce ruhsal** (ve Bogdanov ikinci basamağı üçüncüden **önce** koyuyor) insan ve bilim tarafından bilinmeyen bir şeydir. Fiziksel dünya; ruhsal dünya ortaya çıkamadan önce vardı, çünkü bu sonuncusu, organik maddenin en yüksek biçimlerinin en yüksek ürünüdür. Bogdanov'un ikinci basamağı da bir cansız soyutlama, beyinsiz düşünce, insandan ayrılmış insan aklıdır.

Ancak ilk iki basamağı fırlatıp attığımızda ve ancak o zaman, dünyanın, doğa bilimi ve materyalizme gerçekten uygun düşen görüntüsünü elde edebiliriz. Şöyle ki: 1) fiziksel dünya insan aklından **bağımsız olarak** vardır ve insandan çok **önce**, hertürlü "insan deneyi"nden **önce** vardı; 2) ruhsal olan, akıl, vb., maddenin (yani fiziksel olanın) en yük-

sek ürünüdür, insan beyni denen şu çok özel biçimdeki karmaşık madde parçasının bir işlevidir.

"İkame (yerine koyma) alanı", diye yazıyor Bogdanov, "fiziksel olayların alanıyla çakışır; ruhsal olayların yerine birşey koymamız gerekmez, çünkü onlar dolaysız karmaşıklardır." (s. XXXIX)

Ve bu tam bir idealizmdir; çünkü ruhsal olan, yani bilinç, düşünce, duyum, vb., **dolaysız** olarak kabul ediliyor ve fiziksel olan, ondan çıkarsanıyor, onun yerine konuluyor. Dünya **ben** (ego) tarafından yaratılan **ben - dışı**'dır, demişti Fichte. Dünya Mutlak İdea'dır, demişti Hegel. Dünya iradedir demişti, Schopenhauer. Dünya kavram ve düşüncedir, diyor immanantist Rehmke. Varlık bilinçtir, diyor immanantist Schuppe. Fiziksel olan, ruhsal olanın yerini alandır, diyor Bogdanov. Bu çeşitli sözlerin örtüsü altındaki özdeş idealist ruhu algılamamak için insanın kör olması gerek.

"Şu soruyu soralım kendimize," diye yazıyor Bogdanov **Empirio - monizm**'in I. Kitabında (s. 128 - 129) : "Nedir 'yaşayan varlık', örneğin 'insan' mı?". **Ve** cevaplıyor : "'insan' öncelikle 'dolaysız deneylerin' belirli bir karmaşığıdır. [**öncelikle**'ye dikkat!] **Sonra,** deneyin daha da gelişmesiyle, 'insan', diğer fiziksel cisimler arasında, hem kendisi hem de diğerleri için bir fiziksel cisim haline gelir."

İşte, bu, yalnızca ruhun ölümsüzlüğünü, ya da Tanrı düşüncesini ve buna benzer şeyleri çıkarsamaya yarayan, saçmalıkların katıksız "karmaşığı"dır. İnsan öncelikle dolaysız deneylerin karmaşığıdır ve gelişmenin ileri aşamalarında fiziksel cisim haline gelir! Bu, bir fiziksel cisim **olmadan,** fiziksel cisimden **önce,** "dolaysız deneyin" varlığı anlamındadır! Bu muhteşem felsefenin teolojik seminerlerde he-

nüz yer almamış olması çok yazık! Halbuki orada değerini tam anlamıyla bulacaktı.

"... Fiziksel doğa'nın, (ruhsal eşgüdümü de içeren) dolaysız nitelikteki karmaşıkların **ürünü** [Bogdanov'un italikleri] olduğunu, böylesi karmaşıkların diğerlerindeki yansıması olduğunu, onlara benzer olduğunu, ama (yaşayan varlıkların toplumsal örgütlü deneyleri çerçevesinde) en karmaşık örnek olduğunu kabul ettik" (146).

Fiziksel doğanın kendisinin bir ürün olduğunu öğreten bir felsefe, katıksız ve açık klerikalizm felsefesidir. Ve niteliği, Bogdanov'un dini tümden kesinlikle reddetmesi gerçeğine bağlı olarak hiç bir biçimde değişmemektedir. Dühring de dinsizdi; "toplumcu"* düzeninde dini yasaklamayı bile önermişti. Bununla birlikte, Dühring'in "sistem" inin din olmadan işlemeyeceğine değinen Engels, kesinlikle haklıydı.[1] Alıntı yapılan bölümün rastgele bir tutarsızlık değil, onun "amprio - monizm" inin can damarını ve "ikame" sinin tümünü oluşturduğu temel farklılığıyla birlikte, aynı şey, Bogdanov için de geçerlidir. Eğer doğa bir ürünse, onun doğadan daha büyük, daha zengin, daha geniş, daha güçlü bir şeyin, var olan bir şeyin ürünü olabileceği apaçıktır; çünkü doğayı "üretmek" için bu şeyin doğadan bağımsız olarak varolması gerekir. Bu, doğa **dışında** bir şeyin, dahası doğayı **üreten** bir şeyin var olduğu anlamına gelir. Günlük dilde buna Tanrı derler. İdealist filozoflar sürekli olarak bu sonuncu ismi değiştirmenin, onu daha soyut, daha belirsiz kılmanın ve aynı zamanda (akla yakınlık sağlamak uğruna), bir "dolaysız karmaşık" olarak, kanıt ge-

* Socialitarian - ç.

rektirmeyen dolaysız bir veri olarak, "ruhsal" olana yaklaştırmanın yollarını aramışlardır. Mutlak İdea, Evrensel Ruh, Dünya İradesi, fiziksel olanın yerine ruhsal olanın "genel ikamesi", tek ve aynı düşüncenin değişik anlatımlarıdır. Herkes, düşünceyi, aklı, iradeyi, ruhsal olanı, normal bir biçimde işleyen insan beyninin işlevi olarak bilir ve bilim bunu inceler. Bu işlevi belirli bir biçimde düzenlenmiş maddeden ayırmak, bu işlevi evrensel, genel bir soyutlamaya dönüştürmek, bu soyutlamayı tüm fiziksel doğanın "yerine koymak", felsefî idealizmin sayıklaması ve bilimin alaya alınmasıdır.

Materyalizm, "yaşayan varlıkların toplumsal olarak örgütlenmiş deneyleri" nin fiziksel doğanın bir ürünü, onun uzun gelişiminin, hiç bir toplum, örgüt, deney ya da yaşayan varlık yokken ve olamazken var olan fiziksel doğanın gelişiminin sonucu olduğunu söyler. İdealizm, fiziksel doğanın yaşayan varlıkların deneylerinin ürünü olduğunu söyler ve bunu söylerken, doğayı (eğer bağlı kılmıyorsa) Tanrıya eşitler. Çünkü Tanrı, hiç kuşkusuz, yaşayan varlıkların toplumsal olarak örgütlenmiş deneylerinin bir ürünüdür. Hangi açıdan bakarsanız bakın, Bogdanov'un felsefesi gerici bir karışıklıktan başka birşey değildir.

Bogdanov, deneyin toplumsal örgütlenmesinden söz etmenin "bilgi kuramsal sosyalizm" olduğunu sanıyor (III. Kitap, s. xxx iv). Bu, deli saçmasıdır. Sosyalizm böyle kabullenildiğinde, Cizvitler "bilgi kuramsal sosyalizm" in ateşli taraftarıdır, çünkü "toplumsal olarak örgütlenmiş deney" olarak ilâhiyat, onların bilgi kuramlarının başlangıç noktasıdır. Katolikliğin de bir toplumsal deney olarak örgütlenmiş olduğu kuşkusuzdur; ancak, bu (Bogda-

nov'un inkâr ettiği; bilimin ise kabul ettiği) nesnel gerçeğin değil, kitlelerin bilgisizliğinin belirli sosyal sınıflarca sömürülmesinin ifadesidir.

Ama ne diye Cizvitlerin sözünü edelim! Bogdanov'un "bilgi kuramsal sosyalizm" ini tümüyle, Mach'ın pek sevdiği immanantistler arasında buluyoruz. Leclair doğayı bireyin değil, "insanlığın" bilinci **(Der Realismus, etc.** s. 55) olarak görüyor. Burjuva filozofları size böyle bir yığın Fichte'ci bilgi kuramsal sosyalizm sunacaklardır. Schuppe de bilincin genel, kalıtımsal faktörünü, **(das generische, das gattungsmässige Moment des Bewusstseins) (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie,** c. XVII, s. 379 - 80) vurgulamaktadır. İnsanlığın bilinci bireyin bilincinin yerine konduğunda ya da toplumsal olarak örgütlenmiş deney bir tek kişinin deneyinin yerine konduğunda, felsefî idealizmin yok olacağını düşünmek, bir kapitalistin yerini bir anonim şirket aldığında kapitalizmin yok olacağını düşünmeğe benzer.

Bizim Rus Mach'çılarımız, Yushkevich ve Valentinov, Bogdanov'un bir idealist olduğunu kanıtlarken materyalist Rakhmetov'u tekrarlarlar (aynı zamanda Rakhmetov'u kötüye de kullanırlar). Ama bu idealizmin nereden kaynaklandığını düşünmekte yetersiz kalırlar. Sanırlar ki Bogdanov bireysel, rastlantısal bir olay, yalıtılmış bir durumdur. Bu doğru değildir. Bogdanov'un kendisi yepyeni bir "sistem" bulduğunu düşünebilir, ama böyle bir sanının yanlışlığını anlamak için kişinin onu Mach'ın yukarıda sözü edilen tilmizleriyle karşılaştırması yeterlidir. Bogdanov ile Cornelius arasındaki ayrım, Cornelius ile Carus arasındaki ayrımdan çok daha azdır. Bogdonov ile Carus arasındaki ayrım (doğal-

dır ki, gerici ifadelerinin kasıtlılığı değil, felsefi sistemleri söz konusu olduğunda), Carus ile Ziehen vb. arasındaki ayrımdan daha azdır. Bogdanov, Machçılığın idealizme dönüşmesine tanıklık eden o "toplumsal olarak örgütlenmiş deneyin" belirişlerinden yalnız biridir. Bogdanov (doğal olarak biz burada Bogdanov'dan **yalnızca** bir filozof olarak söz etmekteyiz), öğretmeni Mach'ın öğretileri Berkeleycilikten "unsurlar" ...içermeseydi ortaya çıkamayacaktı. Ve ben Bogdanov'dan, onun **Empirio-monizm**' inin sözgelimi Almancaya çevrilip Leclair ve Schubert - Soldern, Cornelius ve Kleinpeter, Carus ve Pillon'un (Renouvier'in Fransız çalışma arkadaşı ve izleyicisi) eleştirisine sunulmasından daha "korkunç bir öc" alınabileceğini göz önüne getiremiyorum. Bu apaçık silâh arkadaşlarının ve zaman zaman "ikame" de Mach'ın dolaysız takipçilerinin yapacağı övgüler onların kanıtlarından daha da iyi anlatımlı olacaktı.

Bununla birlikte, Bogdanov'un felsefesini bitmiş ve durgun bir sistem gibi saymak da pek doğru olmayacak. Bogdanov, 1899'dan 1908'e dek dokuz yıl içinde felsefî yolculuklarında dört aşamadan geçmiştir. Başlangıçta o bir "doğal - tarihsel" materyalist idi (yani doğa biliminin ruhuna yarı bilinçsiz ve içgüdüsel bir biçimde bağlı idi). Onun **Fundamantal Elements of the Historical Outlook on Nature** (Tarihsel Doğa Görüşünün Temel Unsurları) bu aşamadan belirgin izler taşır. İkinci aşama, 1895 - 1900'larda pek moda olup, zaman zaman idealizme düşen karışık bir bilinemezcilik olan, Ostwald'ın "enerjetik"* i idi. Bogdanov, Ostwald'dan

---

* Enerji ile ilgili; enerji bilimi - ç.

Mach'a döndü (Ostwald'ın **Lectures on Natural Philosophy**'sinin kitap adı sayfası şu yazıyı taşır: "E. Mach'a ithaf edilmiştir"), yani, Mach'ın bütün felsefesi gibi tutarsız ve karmakarışık olan sübjektif bir idealizmin temel öncüllerini aldı. Dördüncü aşama Machçılığın bazı çelişkilerini ortadan kaldırma ve bir nesnel idealizm biçimi yaratma denemesidir. "Genel yerine koyma kuramı" gösteriyor ki Bogdanov başlangıçtaki tutumundan hemen hemen 180 derecelik bir dönüş yapmıştır. Bogdanov'un felsefesinin bu aşaması diyalektik materyalizme önceki aşamalardan daha fazla mı uzaktır, yoksa daha az mı uzaktır? Eğer Bogdanov bir yerde kalıyorsa, o zaman doğal olarak daha fazla uzaktır. Eğer son dokuz yıldır gitmekte olduğu aynı eğri boyunca gidip duruyorsa, daha az uzaktır. Şimdi onun materyalizme bir kez daha dönmesi için bir **tek** ciddi adım atması, yani evrensel ikamesini evrensel olarak atması kalıyor. Çünkü bu evrensel ikame, tıpkı **(silicet parva componere magnis!** - büyüğün küçükle karşılaştırılması yerinde ise!) Hegel'in "Mutlak İdea"sının Kantçı idealizmin bütün çelişkilerini ve Fichteciliğin bütün zaaflarını bir araya toplaması gibi, yarı gönüllü idealizmin bütün kendini bilmezliklerini ve tutarlı sübjektif idealizmin bütün zaaflarını bir araya getirip arap saçına döndürmektedir. Feuerbach'ın materyalizme dönmesi için bir **tek** ciddi adım atması, yani, Mutlak İdea'yı; fiziksel doğa yerine konan Hegelci "ruhsal ikame" yi evrensel olarak atması, mutlak olarak ortadan kaldırması gerekmişti. Feuerbach felsefî idealizmin arap saçını kesip attı, başka deyimle, her ne olursa olsun her hangi bir "ikame - yerine koyma" yapmaksızın temel olarak **doğayı aldı.**

Biz Machçı idealizmin arap saçının daha uzun süre büyüyüp büyümeyeceğini bekleyip göreceğiz.

6. "SİMGELER KURAMI" (YA DA HİYEROGLİFLER) VE HELMHOLTZ'UN ELEŞTİRİSİ

Ampiriokritisizmin silâh arkadaşları ve ardılları olarak idealistler hakkında yukarda söylenmiş olana bir ek olarak, bizim literatürümüzde değinilen belitli felsefî önermelerin Machçı eleştirisinin niteliği üzerinde durmak yerinde olacaktır. Örneğin, bizim Machçı sözde Marksistlerimiz Plekhanov'un "hiyeroglifleri" ne, yani, kişinin duyumlarının ve fikirlerinin gerçek şeylerin kopyaları ve doğa süreçleri olmadığı, onların imgeleri de olmadığı, ancak saymaca (itibarî) işaretler, simgeler, hiyeroglifler, vb. olduğu kuramına keyifle yapışmışlardı[62]. Bazarov bu hiyeroglifsel materyalizmle alay eder; ve belirtilmesi gerekir ki, eğer o hiyeroglifsel materyalizmi hiyeroglifsel olmayan **materyalizm** lehine reddetseydi böyle yapmakta **haklı olacaktı.** Fakat Bazarov burada gene elçabukluğuna getirip materyalizmden vazgeçmesini "hiyeroglifçilik"in bir eleştirisi olarak yutturuyor. Engels ne simgelerden, ne de hiyerogliflerden söz eder, fakat nesnelerin kopyalarından, fotoğraflarından, imgelerinden aynı yansımalarından söz eder. Bazarov, Plekhanov'un Engels'in materyalizmi anlatış biçiminden sapmasının yanlışlığını gösterme yerine, okuyucudan Engels'in doğruluğunu saklamak için Plekhanov'un yanlışlığını kullanır.

Hem Plekhanov'un yanlışlığına hem de Bazarov'un karışıklığına açıklık getirmek için "simgeler kuramı"nın (bir simgeye bir hiyeroglif demek

bir şey değiştirmez) önemli bir savunucusuna, Helmholtz'a başvuracağız ve onun materyalistler tarafından ve Machçılarla birlikte idealistler tarafından nasıl eleştirildiğini göreceğiz.

Bilim adamı olarak ilk sırada yer alan Helmholtz, felsefede doğa bilginlerinin büyük çoğunluğu gibi tutarsızdı. Kantçılığa eğilim gösteriyordu, fakat epistemolojisinde bu bakış açısına bile tutarlı olarak bağlı değildi. Örneğin, işte onun fikirlerle nesnelerin uygunluğu konusundaki **Fizyolojik** Optik'inden* bazı pasajlar: "Ben... duyumları, yalnızca dış dünyanın bağıntılarına ait **simgeler** olarak niteledim ve onların temsil ettikleri şeyle herhangi bir benzerliği ya da eşdeğerliği olduğunu reddettim" (Fransızca çevirisi, s. 579, Almanca aslı, s. 442). Bu bilinemezciliktir, fakat aynı sayfada daha sonra şunu okuyoruz. "Bizim kavramlarımız ve fikirlerimiz sinir sistemimiz ve bilincimiz üzerine algılanan ve kavranan nesneler tarafından işlenmiş **etkilerdir.**" Bu Materyalizmdir. Fakat Helmholtz, ondan sonraki sözlerinden belli olduğu gibi, mutlak ve göreli gerçek arasındaki bağıntı konusunda açık değildir. Örneğin, biraz sonra şöyle diyor: "Bundan dolayı ben **pratik** bir gerçek dışında fikirlerimizin gerçekliğinden söz etmenin herhangi bir anlamı olabileceğini sanmıyorum. Nesneler hakkındaki fikirlerimiz, bizim hareketlerimizi ve eylemlerimizi düzenlemek için kullanmayı öğrendiğimiz, nesneler için doğal olarak verilen işaretlerden, simgelerden başka bir şey **olamaz.** Biz bu simgeleri doğru olarak okumayı öğrendiğimiz zaman, onların sayesinde istenen sonucu elde etmek için eylemleri-

* Helmholtz, **Handbuch der physiologischen Optik.** - Ed.

mizi yönetecek bir durumdayız demektir..." Bu doğru değildir. Helmholtz burada sübjektivizme, nesnel gerçekliğin ve nesnel doğrunun inkârına düşüyor. Ve paragrafı şu sözlerle bitirirken apaçık bir yanlışa varıyor: "Bir fikir ve onun temsil ettiği nesne, apaçık olarak tamamen değişik iki dünyaya aittir..." Yalnızca Kantçılar fikri gerçeklikten, bilinci doğadan böyle ayırırlar. Yine de biraz sonra şunları okuyoruz: "Dış dünyaya ait nesnelerin özelliklerine gelince, birazcık bir düşünüş bizim onlara tanıdığımız bütün özelliklerin, sadece onların ya bizim duyularımız üzerinde ya da başka doğal nesneler üzerinde işlediği etkileri belirttiğini gösterecektir" (Fransızca baskısı, s. 581; Almanca aslı, s. 445; ben Fransızcasından çeviriyorum). Burada Helmholtz gene materyalist tutuma dönüyor. Helmholtz, bazen düşüncenin **a priori** yasalarını kabul eden; bazen zaman ve uzayın (mekânın) "deney üstü gerçekliği" yönünde (yani, onları materyalist bir kavrayış doğrultusunda) eğilim gösteren; bazen kişinin duyumlarını duyu organlarımız üzerinde etki yapan dış nesnelerden türeten; ve bazan da duyumların yalnız simgeler, yani, belirtilmiş nesnelerin "tamamen değişik" dünyasından ayrılmış bir takım keyfî işaretler olduğunu ilân eden tutarsız bir Kantçı idi (bak. Victor Heyfelder, **Ueber den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz,** Berlin, 1897).

1878'de "Algılama olguları" üzerine yaptığı bir konuşmada (Leclair'in bu konuşmayı nitelendirmesine göre "gerçekçi kamptan belirtilmeye değer bir bildiri") Helmholtz görüşlerini şöyle belirtiyordu: "Bizim duyumlarımız gerçekte dış nedenlerin organlarımızda yarattığı etkilerdir ve bu etkilerin

kendilerini gösterme biçimi, doğal olarak aslında üzerinde bu etkilerin işlendiği aygıtın doğasına bağlıdır. Bizim duyumumuzun niteliği bu duyumu üreten dış eylemin özellikleri hakkında bize bilgi verdiğine göre, duyum bu eylemin, **imgesi** değil **işareti (Zeichen)** sayılabilir. Çünkü bir imgeden imgelenen nesneye belli bir benzerlik istenir... Fakat bir işaretin işareti olduğu şeye benzemesi gerekmez..." **(Vorträge und Reden,** 1884, cilt. II, s. 226). Eğer duyumlar nesnelerin imgeleri değiller de yalnızca onlara "benzerliği olmayan" işaretler ya da simgeler ise, o zaman Helmholtz'un ilk materyalist öncülü yıkılmaktadır; dış nesnelerin varlığı kuşku konusu olmaktadır; çünkü işaretler ve simgeler pek mümkündür ki, sanal nesneleri gösteriyor olabilirler ve bu türlü işaretler ve simgelere ait örnekleri herkes bilir. Helmholtz, Kant'ın ardından giderek, "fenomen" ile "kendindiliğinde şey" arasında mutlak sınıra benzer bir şey çizmeğe çalışıyor. Helmholtz doğru, aydınlık, açık materyalizme karşı yenilmez bir önyargı besliyor. Fakat biraz sonra gene kendisi şöyle diyor: "Bir kimsenin, yaşamı bir düş olarak saymayı seçen subjektif idealizmin en aşırı bir sistemini dahi nasıl çürütebileceğini anlamıyorum. Bir kimse onu son derece olasılık dışı ve doyuruculuktan uzak sayabilir —ben kendim bu konuda en sert red deyimlerinin altına imzamı atabilirim— ama yine de o tutarlı biçimde kurulabilir... Gerçekçi varsayım, tersine, olağan kendi gözleminin kanıtına **(Aussage)** güvenir ki, bu gözleme göre bir eylemi izleyen algılama değişikliklerinin daha önce yer alan irade içtepisi ile ruhsal bağlantısı, yoktur. Bu varsayım, görünen her şeyin, her günkü algılamamızla, yani fikirleri-

mizden bağımsız olarak var olan bizim dışımızdaki maddî dünya ile gerçeklik kazandığını kabul eder" (242-43). "Kuşkusuz, gerçekçi varsayım bizim kurabileceğimizin en basitidir; son derece geniş bir uygulama alanında denenmiş, gerçekliği doğrulanmıştır; değişik parçaları bakımından keskin biçimde tanımlanmıştır ve bu nedenle, bir eylem temeli olarak en yüksek derecede yararlı ve verimlidir" (243). Helmholtz'un bilinemezciliği, Huxley'in Berkeleyci eğilimlerinden değişik olarak, bazı Kantçı eğilimlerle "utangaç materyalizm"e de benziyor.

Feuerbach'ın bir izleyicisi olan Albrecht Rau bunun için Helmholtz'un simgeler kuramını "gerçekçilik" ten tutarsız bir sapış diyerek vargücüyle eleştiriyor. Rau, Helmholtz'un temel görüşü, diyor, gerçekçi bir varsayımdır; "biz şeylerin nesnel özelliklerini duyularımız yardımı ile ona uygun olarak kavrarız.*" Simgeler kuramı (gördüğümüz gibi, bütünüyle materyalist olan) böyle bir görüşle bağdaştırılamaz, çünkü o algılama hakkında bir güvensizlik, duyu organlarımızın tanıklığı hakkında bir güvensizlik taşıyor. Kuşkuya yer yok ki bir imge bütün olarak modelle hiç bir zaman karşılaştırılamaz, imge başka bir şeydir, simge **saymaca bir işaret** başka bir şeydir. İmge kaçınılmaz ve gerekli olarak "imge"lediği nesnel gerçekliği gösterir. "Saymaca işaret," simge hiyeroglif, bilinemezciliğin tamamen gereksiz bir unsurunu işin içine sokan kavramlardır. Albrecht Rau bundan ötürü Helmholtz'un simgeler kuramının Kantçılığa haraç verdiğini söylemekte tamamen haklıdır. Rau, "Helmholtz" di-

---

* Albrecht Rau, **Empfinden Und Denken**, Giessen, 1896, s. 304

yor, "kendisinin gerçekçi kavramına sadık kalmış olsaydı, cisimlerin özelliklerinin cisimlerin birbirine olan ve aynı zamanda bize olan bağıntılarını ifade ettiği şeklindeki temel ilkesine tutarlı olarak bağlanmış olsa idi, bütün simgeler kuramını açıkça gereksiz bulacaktı; o zaman kısaca ve açıkça şunu diyebilecekti: "nesneler tarafından bizde meydana getirilen duyumlar o nesnelerin doğasının yansımalarıdır" (a.g.e. s. 320).

Bir materyalist Helmholtz'u işte böyle eleştirir. Helmholtz'un hiyeroglifsel ya da simgesel materyalizmini Feuerbach'ın tutarlı materyalizmi lehine reddeder.

İdealist Leclair (Mach'ın gönlüne ve kafasına pek yakın gelen "immanantist okul"un bir temsilcisi) de Helmholtz'u tutarsızlıkla, materyalizm ile ruhsalcılık arasında yalpalamakla suçluyor (**Der Realismus, etc., s.** 154). Fakat Leclair için simgeler kuramı, yetersiz olarak materyalistçe değil, fakat gereğinden fazla materyalistçedir. Leclair şöyle diyor: "Helmholtz, bilincimizin algılamalarının, deneyüstü nedenlerin özdeşliğinin veya ayrılığının olduğu kadar, onun zaman içinde dizilişinin de bilinmesine yeterli dayanağı sağladığını düşünüyor. Helmholtz'un görüşünce bu deneyüstü evrendeki (yani nesnel olarak gerçek evrendeki) yasanın varsayılması ve bilinmesi için yeterlidir (s. 33). Ve Leclair "Helmholtz'un bu dogmatik önyargısına" karşı gürlüyor, "Berkeley'in Tanrısı" diye bağırıyor, "zihnimizdeki fikirlerin **doğal yasasına** uygunluğunun varsayımsal nedeni olarak hiç olmazsa bizim nedensellik ihtiyacımızı bir dış nesneler dünyası kadar karşılamağa elverişlidir" (34). "Simgeler kuramının tutarlı bir uygulaması... Kaba gerçekçiliğin

(yani, materyalizmin) bol miktarda işe karıştırılması olmaksızın bir şey ortaya koyamaz" (s. 35).

"Eleştirici bir idealist", Helmholtz'u 1879'daki materyalizminden ötürü işte böyle eleştiriyordu. Yirmi yıl sonra, üstadı tarafından onca övgüsü yapılmış Mach'ın öğrencisi Kleinpeter, "Ernst Mach ve Heinrich Hertz'in Fizik Üzerine Temel Görüşleri*" başlıklı makalesinde Mach'ın "yeni' felsefesinin yardımı ile "eskimiş" Helmholtz'u şöyle çürütüyordu. Biz şimdilik (gerçekte Helmholtz kadar tutarsız olan) Hertz'i bir yana bırakıp, Kleinpeter'in Mach'la Helmholtz'u karşılaştırmasını inceliyelim. Kleinpeter, her iki yazarın yapıtlarından bir takım parçalar aktararak ve özellikle de Mach'ın cisimlerin duyum karmaşıkları için zihinsel simgeler, vb. olduğu sonucuna varan ünlü sözleri üzerinde durarak, şöyle diyor:

"1) Dış dünyaya ait nesneler vardır.

"2) Bu nesnelerdeki bir değişiklik (gerçek olarak düşünülen) bir nedenin etkisi olmaksızın kavranılamaz.

"3) 'Neden, sözcüğün özgün anlamına göre değişmeden kalan ya da değişen fenomenlerin gerisinde olan şey, yani madde ve onun eylem yasası, güçtür' [Helmholtz'dan Kleinpeter'in aktarması.]

"4) Bütün fenomenleri onların nedenlerinden mantıksal bir titizlik ve açıklık içinde çıkarsamak mümkündür.

"5) Bu sonucun elde edilmesi nesnel gerçekli-

* Archiv für Philosophie 83, II, Systematische Philosophie, cilt V, 1899, s. 163 - 64

ğin elde edilmesine, böylece kavranılabilir sayılanın kazanılmasına **(Erlangung)** eşittir" (163).

Kleinpeter, bu postulatlardan, onların çelişkili oluşlarından, çözülmez sorunlar yaratmasından kızmış olarak, Helmholtz'un bu görüşlere sıkı bağlanmadığını ve bazen madde, güç, nedensellik vb. gibi "sözcüklerden Mach'ın anladığı katıksız mantıksal anlamı bir ölçüde andıran nutuk nöbetleri" ne tutulduğunu söyler.

"Eğer Mach'ın ince, açık sözlerini hatırlarsak Helmholtz'dan tatmin olamayışımızın kaynağını bulmakta güçlük çekmeyiz. Kitle, güç, vb. sözcüklerine yanlış anlam vermesi Helmholtz'un tüm kanıtının temel zaafıdır... Bunlar yalnız kavramlardır, bizim hayal gücümüzün ürünleridir, düşünce dışında var olan gerçeklikler değillerdir. Biz bu türlü nesneleri bilme durumunda bile değiliz. Biz duyularımızın gözleminden, onların eksikliğinden ötürü, genel olarak bir tek belirli sonuç dahi çıkarabilecek yetenekte değiliz. Biz, örneğin, belli bir taksimatlı ölçeği okumak suretiyle **(durch Ablesen einer Skala)** kesin bir rakam elde edebileceğimizi hiç bir zaman savunamayız : her zaman belirli sınırlar içinde, hepsi de gözlem olguları ile eşit ölçüde bağdaştırılabilir, kesin olmayan sayısız mümkün rakam vardır. Ve bizim dışımızda yatan gerçek bir nesne hakkında bilgi edinmek — işte bu bizim için oldukça olanaksız bir şeydir. Yine de biz bunun olanak dışı olmadığını ve gerçeğin bilgisini edindiğimizi varsayalım; bu durumda mantık yasalarını ona uygulamağa hakkımız olmaması gerekir, çünkü onlar **bizim** yasalarımızdır, yalnız **bizim** kavramlarımıza, **bizim** zihinsel ürünlerimize uygulanabilir [italikler Kleinpeter'in]. Olgular arasında mantık-

sal bağlantı yoktur, ancak yalnız basit bir sıralanma vardır; burada mutlak kesin iddialar düşünülemez. O halde bir olgu öbürünün nedenidir demek doğru değildir ve bunun sonucu olarak da Helmholtz'un bu kavram üstüne yaptığı bütün tümden gelimi suya düşer. Son olarak, nesnel gerçeğe, yani herhangi bir özneden bağımsız olarak var olan gerçeğe varılması, yalnız duyularımızın doğası nedeniyle değil, fakat aynı zamanda insanlar olarak bizlerin, **(wir als Menschen)** bizden tamamen bağımsız olarak neyin var olduğu hakkında genel olarak bir fikrimiz olamıyacağı nedeniyle olanak dışıdır" (164).

Okuyucunun gördüğü gibi, bizim Mach öğrencisi, öğretmeninin ve kendisini bir Machçı olarak görmeyen Bogdanov'un gözde deyimlerini tekrarlayarak Helmholtz'un bütün felsefesini reddediyor, onu idealist bakış açısından reddediyor. Simgeler kuramı, onu materyalizmden önemsiz ve belki de tesadüfî bir sapış olarak gören idealist tarafından dahi özel olarak ele alınmış değildir. Ve Kleinpeter tarafından Helmholtz "fizikte geleneksel görüşler"in, "fizikçilerin çoğunluğu tarafından bugüne dek paylaşılan görüşler"in bir temsilcisi olarak seçilmiştir (160).

Vardığımız sonuç şu ki, Plekhanov materyalizmi sergilemesinde açık bir yanlışa düşmekten suçlu idi, fakat Bazarov işi büsbütün karmakarışık etti, materyalizmi idealizmle karıştırdı ve karşısına "duyu-algısı bizim dışımızda var olan gerçekliktir" şeklindeki idealist saçması "simgeler kuramı"nı ya da "hiyeroglifsel materyalizm"i koydu. Kantçı Helmholtz'dan, tıpkı Kantın kendisinden de olduğu gibi, materyalistler sola gittiler, Machçılar ise sağa.

Machçıların materyalizmi inanılmaz biçimde çarpıtmasındaki bir başka ayırdedici özelliğe dikkati çekelim.

Engels Plekhanov'u Büchner'den keskin biçimde ayırmışsa da, Valentinov Marksistleri Plekhanov'la ortak çok şeyi olan Büchner'le karşılaştırarak altetmeğe çalışıyor. Bogdanov aynı soruna bir başka açıdan yaklaşım yaparak, sanki, "genel olarak belli bir nefretle sözü edilen" dediği "doğa bilimcilerinin materyalizmini" savunuyor (**Empirio-monizm,** Kitap III, s. x). Gerek Valentinov gerek Bogdanov bu soru üzerinde sefil derecede karışıklık içindedir. Marx ve Engels kötü sosyalistlerden daima "nefretle söz ederlerdi"; fakat bunun arkasından onların sosyalizmden burjuva görüşlerine kaçışı değil, doğru sosyalizmin, bilimsel sosyalizmin öğretilmesini istedikleri gelir. Marx ve Engels daima **kötü** (özellikle de anti-diyalektik) materyalizmi mahkûm ediyorlardı; fakat onlar onu Hume'culuk ya da Berkeleycilik açısından değil, daha yüksek, daha ileri, diyalektik bir **materyalizm** açısından mahkûm ediyorlardı. Marx, Engels ve Dietzgen kötü materyalistleri yargıdan geçirirler, onlarla tartışırlar ve onların yanlışını düzeltmeğe çalışırlardı. Fakat onlar Hume'cuları, Berkeley'cileri, Mach ve Avenarius'u tartışmazlardı bile, yalnızca onların eğilimleri hakkında **bir bütün olarak** daha da küçümseyici tek sözcükle yetinirlerdi. Bundan dolayı bizim Machçıların, Holbach ve ortakları, Büchner ve ortakları, vb. karşısında yaptıkları sonsuz küstahlıklar ve surat ekşitmeler kamunun gözünü boyamaya çalışmaktan, Mach-

çılığın bir bütün olarak, materyalizmin genel olarak temel ilkelerinden ayrılmasına bir örtü çekmek istemekten, Engels karşısında dürüst ve açık bir tutum takınmaktan korkmaktan başka hiçbir şey değildir.

On sekizinci yüzyıl Fransız materyalizmiann. Büchner, Vogt ve Moleschott'un anlamını Engels'in **Ludwig Feuerbach'ın**ın II. Bölümünün sonunda anlattığından daha açık anlatmak zordur. Engels'i anlamamak **olanak dışıdır,** yeterki onu bile bile çarpıtmak **isteyen** biri olmasın. Engels bu bölümde, bütün materyalizm okullarını **tüm** idealistler **kampından,** bütün Kantçılardan ve genel olarak Humeculardan **temelde** neyin ayırdığını açıklayarak, Marx ve ben materyalistiz, diyor. Ve Engels şu ya da bu materyalist okulun yanılgılara düşmesi dolayısı ile onun zaman zaman yaptığı genel olarak materyalizm hakkındaki reddinde ifade edildiği gibi belli bir fikir hafifliği, **belli bir korkaklık** için Feuerbach'a sitem ediyor. Engels, Feuerbach, "bu gezici vaizlerin (Büchner ve şürekâsı) öğretilerini genel olarak materyalizmle karıştırmamalıydı" diyor (s. 21).

Yalnız gerici Alman profesörlerinin öğretilerini okuyarak ve safca kabul ederek bozulmuş kafalar Engels'in Feuerbach'a yöneltiği **bu türlü** sitemlerin mahiyetini **yanlış anlayabilirdi.**

Engels pek açık biçimde, Büchner ve şürekâsı, "öğretmenlerinin", yani on dokuzuncu yüzyıl materyalistlerinin "sınırlamalarını hiç bir surette aşamadılar," **ileri doğru** bir tek **adım** atamadılar, der. İşte bunun için, **yalnız bunun** içindir ki Engels, Büchner ve şürekâsını suçlar; cahil kişilerin sandığı gibi onların materyalizmi için değil; fakat ma-

teryalizmi **ilerletmedikleri** için, **"kuramı [materyalizm kuramını] geliştirmeyi ve daha ileri götürmeyi kendilerine zerre kadar iş edinmedikleri" için suçlar.** Hemen ardından da, Engels, Marx ve Engels'in kendilerini kurtarabildiği, fakat Büchner ve Ortaklarının kendilerini kurtaramadığı Fransız materyalistlerinin üç temel "sınırlama"sını **tek tek** sayar. Birinci sınırlama, eski materyalistlerin görüşlerinin, onların "mekaniğin kurallarının yalnızca kimsayal ve organik doğa süreçlerine uygulanmasına" inanmaları **anlamında** "mekanik" olması idi. (s. 19). Bundan sonraki bölümde Engels'in bu sözlerini anlayamamanın, bir takım kişilerin yeni fizik yoluyla idealizme yenilmesine neden olduğunu göreceğiz. Engels **mekanik** materyalizmi "yeni" idealist (öteki adıyle Machçı) eğilimdeki fizikçilerin ona yüklediği kusurlardan dolayı reddetmiyor. İkinci sınırlama, eski materyalistlerin görüşlerinin, **"onların felsefesinin anti-diyalektik nitelikte"** olduğu anlamda metafizik nitelikte olması idi. Bu sınırlandırmaya, görmüş olduğumuz gibi, Engels'in diyalektiği epistemolojiye (örneğin, mutlak ve göreli gerçek) uygulamasını anlamakta tam başarısızlık gösteren bizim Mach'çılarla Büchner ve şürekâsı birlikte katılmaktadır. Üçüncü sınırlama, alanında idealizmin "yukarda", sosyal bilimler korunması, bir tarihsel materyalizm anlayışı olmaması idi.

Engels bu üç "sınırlama"yı sıralamış ve onları en ayrıntılı bir açıklıkla açıkladıktan sonra (s. 19-21), **hemen arkasından** onların (Büchner ve şürekâsının) **"bu sınırlardan" (über diese Schranken)** çıkmadığını ekler.

Engels, on sekizinci yüzyıl materyalizmini de, Büchner ve şürekâsının öğretilerini de **yalnızca** bu üç şey için ve **yalnızca** bu sınırlar içinde çürütür!

Materyalizmin diğer, daha temel sorunlarında (Machçılar tarafından tahrif edilen sorunlarda) bir yanda Marx ve Engels, diğer yanda tüm bu eski materyalistler arasında **hiçbir fark yoktur ve olamaz.** Bu son derece açık soruna karışıklık getirenler yalnızca Rus Machçılarıdır, çünkü onların Batı Avrupalı hocaları ve düşünsel yandaşları için Mach ve şürekâsının çizgisi ile genel olarak materyalistlerin çizgisi arasındaki köklü fark gayet açıktır. Marksizmden ayrılışlarını ve burjuva felsefesi kampına kaçışlarını Marksizm'de "küçük düzeltmeler" olarak göstermek için Machçılarımız sorunu karıştırmayı gerekli gördüler.

Dühring'i alın. Engels'in onun hakkındaki görüşünden daha aşağılayıcı birşey düşünmek bile zordur. Ama, **Dühring'in Engels tarafından eleştirildiği sırada,** Mach'ın "devrimci ruhlu felsefesini" göklere çıkaran **Leclair tarafından nasıl eleştirildiğine** bir bakın. Leclair Dühring'i, "genel olarak bilinç ve zekânın her eyleminin olduğu gibi duyumun da, hayvan organizmasının salgısı, işlevi, üstün çiçeği, toplam etkisi, vb., olduğunu hiçbir kaçış yapmadan ifade eden", materyalizmin **"aşırı solu"** olarak görür **(Der Realismus, etc.,** 1879, s. 23-24).

Engels bunun için mi Dühring'i eleştirmişti? Hayır. Bu konuda o, her materyalistle olduğu gibi Dühring'le de **tamamen aynı görüştedir.** O, Dühring'i taban tabana zıt bir noktadan yani, onun fi-

deizme açık kapı bırakan materyalizminin tutarsızlıkları, idealist kuruntuları nedeniyle eleştirdi.

"Doğanın kendisi, sistemli olarak tutarlı görüşler üreterek, şeylerin yörüngesi hakkında gerekli bilgileri yaratmak için hem kavrayışa sahip varlıklar içinde, hem de onların dışında çalışır." Leclair, Dühring'in bu sözcüklerini alır ve bu tür bir bakış açısına sahip materyalizme, bu materyalizmdeki "ham metafiziğe", "kendi kendini aldatmaya" vb. vb., acımaksızın saldırır (s. 160 ve 161 - 163).

Engels bunun için mi Dühring'i eleştirmişti? Hayır. Gösterişli dille alay etmesine rağmen, bilinç tarafından yansıtılan doğanın nesnel yasasını tanımakta, her materyalistle olduğu gibi **Engels Dühring'le de tamamen aynı görüşteydi.**

"Düşünce herşeyden daha yüksek bir gerçeklik şeklidir... Temel öncül, maddî olarak gerçek olan dünyanın, bilincin açığa vuruluş gruplarından ayrılığı ve bağımsızlığıdır." Leclair, Dühring'in Kant'a saldırılarından bazılarıyla beraber Dühring'in bu sözlerini de alır ve bunun için Dühring'i "metafiziklik"le (s. 218-22), "metafizik bir dogma"ya kapılmakla, vb. suçlar.

Engels bunun için mi Dühring'i eleştirmişti? Hayır. Dünya akıldan bağımsız olarak vardır ve Kantcı, Humecu, Berkeleycilerin yaptığı gibi bu gerçekten sapmalar yanlıştır — bu noktada her materyalistle olduğu gibi, Engels Dühring'le de tamamen aynı görüştedir. Engels Mach'a uyum içinde giden Leclair'in Dühring'i **hangi açıdan** eleştirdiğini görseydi, bu felsefî gericilerin adlarını Dühring'inkinden **yüz kez** daha aşağılayıcı olarak anardı. Leclair'e göre Dühring, zararlı gerçekçilik ve materyalizmin vücut bulmasıydı (bak. **Beitrage zu**

einer monistischen Erkenntnistheorie, 1882, s. 45). 1878'de, Mach'ın hocası ve silâh arkadaşı W. Schuppe, Dühring'in tüm idealistlere taktığı "hayalci idealizm" lakabının hıncını almak için Dühring'i "hayalci gerçekçilik"le **(Traumrealismus*)** suçladı. Engels'e göre, **tam tersine,** Dühring **yeterli derecede** metin, açık ve tutarlı bir materyalist değildi.

J. Dietzgen gibi Marx ve Engels de, felsefî alanda materyalizmin genel olarak ileri entellektüeller ve özel olarak işçi sınıfı çevrelerinde hüküm sürdüğü bir sırada girdiler. Bu nedenle dikkatlerini eski fikirlerin tekrarına değil, fakat materyalizmin ciddî bir teorik **gelişmesine,** tarihe uygulanmasına, diğer bir deyişle, materyalist felsefe yapısının **doruğuna ulaştırılmasına** vermeleri doğaldır. Epistemoloji alanında kendilerini Feuerbach'ın yanlışlarını düzeltmekle, materyalist Dühring'in basmakalıplığını alaya almakla, Büchner'in (bkz. J. Dietzgen) yanlışlarını eleştirmekle, işçiler arasında çok tanınan ve popüler olan bu yazarların **özellikle** yoksun oldukları şeye, yani diyalektiğe önem vermekle **sınırlamaları** doğaldır. Marx, Engels ve J. Dietzgen çığırtkanlara düzinelerle kitapta haykırılan materyalizmin temel gerçekleri üstünde durmadılar, ama tüm dikkatlerini bu temel gerçeklerin kabalaştırılmaması, gereğinden fazla basitleştirilmemesi, düşünce durgunluğuna yol açmaması ("materyalizm aşağı, idealizm yukarı"), idealist sistemlerin **değerli** meyvesinin, Hegel'ci diyalektiğin —Büchner'ler, Dühring'ler ve şürekâsı (Leclair, Mach, Avenarius, vb. de dahil) gibi çiftlik avlusu horozlarının mut-

---

* Dr. Wilhelm Schuppe, **Erkenntnistheoretische Logik,** Bonn, 1878, s. 56.

lak idealizmin gübre yığınından toplayamayacakları o incinin—unutulmasına yol açmamasına vermişlerdir.

Engels ve J. Dietzgen'in felsefi yapıtlarının yazıldığı zamandaki tarihsel koşullar düşünüldüğünde, neden materyalizmin temel gerçeklerini **savunmaktan** çok, onların kabalaştırılmasından kendilerini **ayırmakla uğraştıkları** gayet açık olarak anlaşılır. Aynı şekilde, Marx ve Engels politik demokrasinin taleplerinin kabalaştırılmasından kendilerini ayırmakla, bu talepleri savunmaktan daha çok ilgiliydiler.

Yalnızca felsefî gericilerin çömezleri bu durumu "farketmekte başarısızlığa uğrayabilirlerdi" ve yalnızca onlar okuyucularına durumu, Marx ve Engels'in bir materyalist olmanın ne anlama geldiğini bilmedikleri şeklinde sunabilirlerdi.

6. J. DIETZGEN GERİCİ FİZOZOFLARIN NASIL GOZÜNE GİREBİLİRDİ?

Yukarıda belirtilen Helfond örneği bu sorunun yanıtını içermektedir zaten ve J. Dietzgen'in Machçılarımızın elinde Helfond benzeri işlemlere uğratılışının sayısız örneklerini incelemeyeceğiz. Zayıf noktalarını belirtmek için, J. Dietzgen'in kendisinden birkaç pasaj aktarmak daha uygun olacaktır.[15]

"Düşünce beynin bir işlevidir", der Dietzgen **(Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit,** 1903, s. 52; bir Rusça çevirisi de vardır). "Düşünce beynin bir ürünüdür... Masam, düşüncemin içeriği olarak, o düşünceyle özdeştir, ondan ayrı değildir. Fakat kafamın dışındaki masam ondan tamamen ayrı, başlıbaşına bir nesnedir" (53). Ancak bu gayet açık

materyalist önermeleri Dietzgen şöyle tamamlar: "Yine de, algılanamayan fikir bile algılanabilir, maddidir, yani gerçektir... Akıl; masa, ışık veya sesten, bu şeylerin kendi aralarındaki farklılıklarından daha farklı değildir" (54). Açıktır ki, bu yanlıştır. Düşünce ve maddenin "gerçek", yani var olduğu doğrudur. Fakat düşüncenin maddî olduğunu söylemek yanlış bir adım atmak, materyalizmle idealizmi karıştırmaya doğru bir adım atmak demektir. Aslında, bu başka yerde doğru olarak şunları söyleyen Dietzgen'in belirsiz bir ifadesidir: "Akıl ve madde en azında şurada ortaktırlar; ikiside vardır" (80). "Düşünme", der Dietzgen, "gövdenin bir işidir... Düşünmek için düşünülebilecek bir töze gereksinmem var. Bu töz, doğa ve yaşam fenomenlerinde sağlanmıştır... Madde, aklın ötesine geçemeyeceği sınırıdır... Akıl maddenin bir ürünüdür, ama madde aklın ürünü olmanın ötesinde birşeydir..." (64). Mach'çılar materyalist Dietzgen'in bu türden materyalist kanıtlarını irdelemekten kaçınırlar! Onun belirsiz ve karışık olduğu pasajlara saplanmayı yeğ tutarlar. Örneğin, o, doğa bilimcilerinin "yalnızca kendi alanları dışında idealist" olabileceklerini söyler (108). Böyle olup olmadığı, veya neden böyle olduğu konusunda Machçılar suskundurlar. Ancak, bir iki sayfa önce Dietzgen, Machçıları sevindiren bir şekilde, "modern idealizmin olumlu yanı"nı (106) ve "materyalist ilkenin yetersizliği"ni kabul eder. Dietzgen'in yanlış ifade edilen düşüncesi madde ve akıl arasındaki farkın da **göreli** olduğu ve **aşırı** olmadığı gerçeğinden ibarettir (107). Bu doğrudur, ancak bundan çıkan sonuç materyalizmin aslında yetersiz olduğu

değil, fakat metafizik, anti-diyalektik materyalizmin yetersiz olduğudur.

"Basit, bilimsel gerçek kişiye dayandırılamaz. Onun temeli dışardadır [yani kişinin dışındadır], maddesinin içindedir; o nesnel gerçektir... Kendimize materyalist diyoruz... Felsefi materyalistler cisimsel dünyayı başlangıca, başa ve fikri veya ruhu sonuca koymalarıyla ayırdedilirler. Karşılarındakiler ise, dinsel tavıra uygun olarak şeyleri sözlerden... maddî dünyayı fikirden türetirler" (**Kleinere philosophische Schriften**, 1903, s. 59, 62). Machçılar nesnel gerçeğin kabulünden ve **Engels'in** materyalizm tanımının tekrarından kaçarlar. Fakat Dietzgen devam eder: "Sistemimiz felsefenin toplam sonucuna, fikrin bilimsel incelenmesine, aklın niteliğinin açıkça kavranmasına dayandığından, kendimize idealist demekte de aynı derecede haklıyız" (63). Materyalizmi inkâr etmek için bu açıkça yanlış olan cümleye yapışmak zor değildir. Aslında, Dietzgen'in anlatım biçimi; eski materyalizmin, fikirleri (tarihsel materyalizmin yardımıyla) bilimsel olarak inceleyemeyeceğini söyleyen kendi temel düşüncesinden daha yanlıştır.

İşte Dietzgen'in eski materyalizm üstüne fikirleri. "Ekonomi politik anlayışımız gibi materyalizmimiz de bilimsel, tarihsel bir fetihdir. Kendimizi geçmişin sosyalistlerinden nasıl kesinlikle ayırıyorsak eski materyalistlerden de öyle ayırıyoruz. Sonuncularla ortak tek noktamız maddeyi fikrin öncülü ya da birinci temeli olarak tanımamızdır" (140). Bu "tek" sözcüğü önemlidir! Bu bilinemezcilikten Machçılıktan, idealizmden **ayırdedilmiş olarak,** materyalizmin **tüm** epistemolojik temelini içerir. An-

cak burada Dietzgen'in dikkati, kendisini kaba materyalizmden ayırmakta yoğunlaşmıştır.

Fakat biraz sonra tümüyle yanlış bir pasaj gelir: "Madde kavramı genişletilmelidir. O, kavrama ve açıklama yeteneklerimizi olduğu kadar, tüm gerçeklik olgusunu da kapsar" (141). Bu, yalnızca, materyalizm ve idealizmi, birinciyi "genişletme" maskesi altında karıştırmaya yol açabilecek bir şaşkınlıktır. Bu "genişletme"ye yapışmak, maddenin birincil olarak, "aklın sınırı" olarak tanınması olan Dietzgen'in felsefesinin **temelini** unutmak olabilirdi. Ama, zaten birkaç satır aşağıda Dietzgen kendisini düzeltir: "Bütün, parçayı; madde, aklı yönetir... Bu anlamda maddî dünyayı... birinci neden, gök ve yerin yaratıcısı olarak sevebilir ve onurlandırabiliriz" (142). Dietzgen'in **Excursions'da** (a.g.e., s. 214) bir içerme yapıldığında, Dietzgen'in kendisinin de içermesi gerekliliği, bir karışıklıktır, çünkü böyle bir içerme yapıldığında, Dietzgen'in kendisinin de israr ettiği zıtlık, akıl ve madde, idealizm ve materyalizm arasındaki epistemolojik zıtlık tüm anlamını yitirir. Bu zıtlığın "aşırı", abartılmış, metafizik hale getirilmemesi gerektiği tartışılmaz bile (ve **diyalektik** materyalist Dietzgen'in bunu **vurgulaması** büyük meziyetidir). Bu göreli zıtlığın, mutlak gereklilik ve mutlak gerçeğinin sınırları, kesinlikle epistemolojik incelemelerin **eğilimini** belirleyen sınırlardır. Sanki mutlak karşıtlarmış gibi, madde ve akıl, fiziksel ve zihinsel antitezlerle. bu sınırların dışında işlem yapmak büyük bir yanlış olurdu.

Engels'in aksine, Dietzgen düşüncelerini belirsiz, açık olmayan kaba bir şekilde ifade eder. Fakat, sunuş eksiklikleri ve bireysel yanlışları bir

tarafa, **"materyalist bilgikuramını"** (s. 222 ve 271). **"Diyalektik materyalizm"**i (s. 224) hiç de başarısız olmayan bir biçimde savunur. "Şu halde materyalist bilgi kuramı", der Dietzgen, "insanın algılama organının metafizik ışıklar saçmadığının, fakat doğanın diğer parçalarını yansıtan doğanın bir parçası olduğunun tanınması demektir" (222-23). "Algılama yeteneğimiz bir doğaüstü gerçek kaynağı değil, fakat dünyanın veya doğanın şeylerini yansıtan, ayna gibi bir araçtır" (243). Pek derin Machçılarımız Dietzgen'in **materyalist bilgi kuramının** tek tek önermelerini irdelemekten kaçarlar, ama onun bu kavramdan **sapmalarına,** belirsizlik ve karışıklığına yapışıp kalırlar. J. Dietzgen arasıra karışıklığa düştüğü için gerici filozofların gözüne girebildi. Ve, söylemeye gerek bile yoktur ki, nerede bir karışıklık varsa orada Machçıları bulursunuz.

Marx 5 Aralık 1868'de Kugelmann'a şöyle yazıyordu: "uzunca bir süre önce [Dietzgen] bana "düşünce yeteneği" üzerine bir müsveddenin bir bölümünü gönderdi, belirli bir karışıklık ve çok fazla tekrara rağmen mükemmel ve —çalışan bir adamın bağımsız ürünü olarak—hayranlık verici çok fazla şeyi kapsıyordu" (Rusça çeviri, s. 53)[46]. Bay Valentinov bu görüşü belirtir, fakat Marx'ın Dietzgen'in **karışıklığı** olarak **neyi** gördüğünü, bunun Dietzgen'i Mach'a yaklaştırdığını mı, yoksa Dietzgen'i Mach'dan ayırdığını mı sormayı **hiçbir zaman akıl edemedi.** Bay Valentinov bu soruyu sormaz, çünkü o Dietzgen'i ve Marx'ın mektuplarını Gogol'un Petrushka'sı gibi okumuştur. Yine de, bu sorunun yanıtını bulmak zor değildir. Marx dünya görüşünü sık sık diyalektik materyalizm olarak adlandırdı ve **Marx'ın, tümünü müsveddeyken oku-**

duğu Engels'in "Anti-Dühring"i bu dünya görüşünü açıklar. O halde Valentinov'lar için bile açık olmalıdır ki, Dietzgen'in **karışıklığı** yalnızca onun diyalektiğin tutarlı uygulamasından, tutarlı **materyalizmden,** özellikle **Anti-Dühring'den sapmasında** yatabilir.

Dietzgen'in karışıklığı için Marx'ın, **Dietzgen'i,** Kant'tan materyalizme doğru değil, fakat Berkeley ve Hume'a doğru giden **Mach'a yaklaştıran tek şey** diyebildiğini Valentinov ve yoldaşları şimdi açık açık görüyorlar mı? Yoksa bu, materyalist Marx'ın, Dietzgen'in materyalist bilgi kuramına karışık demesi, yine de onun materyalizmden sapışlarını onaylaması, yani, yazılışına (Marx'ın) kendisinin de katıldığı **Anti-Dühring'den** sapışları onaylaması mıydı?

Kendilerinin Marksist sayılmasını arzulayan ve aynı zamanda dünyaya **"onların"** Mach'ının Dietzgen'i onayladığını bildiren bizim Machçılar kimi aldatmağa çalışıyorlar? Bizim bu kahramanlar Mach'ın Dietzgen'de onaylayabildiği şeyin yalnızca Marx'ın karışıklık dediği şey olduğunu tahmin edemediler mi?

Fakat bir bütün olarak alınca, J. Dietzgen yerginin bunca şiddetlisini hak etmez. O, onda dokuz materyalisttir ve ne özgünlük, ne de materyalizmden başka özel bir felsefesi olduğu iddialarında asla bulunmamıştır. O Marx'tan sık sık ve hep **eğilimin başı** olarak söz ediyordu **(Kleinere philosophische Schriften s.** 4 - 1873'te söylenen bir görüş, s. 95'te -1876'da - Marx'ın ve Engels'in "gereken felsefi okula", yani felsefi eğitime, "sahip olduğu"nu önemle belirtiyordu; s. 181'de - 1886'da - Marx ve Engels'den eğilimin "kabul edilen kurucuları" olarak

söz eder). Dietzgen bir Marksist idi ve Eugene Dietzgen ve —yazık!— yoldaş P. Dauge "naturmonismus", "Dietzgenizm" vb. gibi buluşları ile onu az yararlı biri haline getirmektedirler. "Dietzgenizm" diyalektik materyalizmden ayrı olduğu durumda **karışıklıktır**, gerici felsefeye doğru bir **adımdır**. Joseph Dietzgen'de büyük olandan değil (ve diyalektik materyalizmi kendi tarzında keşfetmiş o işçi filozofta büyük olan çok şey vardır!), fakat **onun zayıf noktalarından** bir eğilim yaratma çabasıdır.

Yoldaş P. Dauge ve Eugene Dietzgen'in gerici felsefeye nasıl kaydıklarını göstermek için yalnız iki örnek vermekle yetineceğim.

Akquisit'in[87] ikinci basımında (s. 273), **Dauge** şöyle yazıyor: "Burjuva eleştrisi bile Dietzgen'in felsefesi ile ampiriokritisizm ve gene immanantist okul" ve daha sonra da, "özellikle Laclair arasındaki bağlantıyı gösteriyor" ("burjuva eleştirisi"nden bir alıntı).

P. Dauge'nin J. Dietzgen'i değerlendirip saydığından kuşku duyulamaz. Fakat fideizmin ve —burjuvazinin "diplomalı uşakları" olan profesörlerin can düşmanını, fideizmin açık sözlü vaizi ve tanınmış gerici Leclair ile birlikte sınıflandıran önemsiz bir burjuva yazarının görüşünü **karşı çıkmaksızın** aktararak onun **adını batırdığından** da kuşku duyulamaz. Dauge'nin bu gericilerin yazılarını bilmeksizin, başka birisinin immanantistler ve Leclair hakkındaki görüşünü tekrar etmesi de mümkündür. Fakat şu ona bir uyarı olsun: Marx'tan Dietzgen'in özgülüklerine ordan —Mach'a— immanantistlere giden yol bir bataklığa varmaktadır. Onun yalnız Leclair ile değil, Mach ile de birlikte sınıflandırmak, materyalist Dietzgen'i bir yana bırakıp,

kafası karışık Dietzgen üzerinde önemle durmaktır.

Ben Dietzgen'i Dauge'ye karşı savunacağım. Dietzgen'in Leclair ile birlikte sınıflandırılmak gibi bir yüzkarasını hakketmediğini iddia ediyorum. Bu gibi sorunlarda en yetkili, Leclair'in kendisi kadar gerici, fideist ve "immanantist" bir filozofu, yani, Schubert-Soldern'i de bir tanık olarak gösterebilirim. Schubert-Soldern 1896'da şöyle yazıyordu: "Sosyal-Demokratlar isteyerek Hegel'i daha çok ya da daha az (genellikle daha az) haklı çıkarmak suretiyle destekleme eğilimi gösteriyorlar, yalnız onlar Hegel'in felsefesini maddileştiriyorlar; J. Dietzgen'e bakınız... Dietzgen'le mutlak, evrensel oluyor ve bu, kendiliğinde şey; görünüşleri onun yüklemleri olan mutlak özne oluyor. Böylece o [Dietzgen], katıksız bir soyutlamayı somut sürecin temeli yapıyor, tabiî, Hegel'in kendisinin anladığından daha fazlasını anlamıyor... Sık sık karmakarışık halde Hegel'i, Darwin'i, Haeckel'i ve doğa bilimsel materyalizmi bir araya yığıyor" (**Die soziale Frage**, s. iii). Schubert-Soldern, Kantçı Kudüs de içinde olmak üzere, her önüne gelen öven Mach'tan daha keskin bir ince felsefî ayrılıklar yargıcıdır.

Eugene Dietzgen Alman halkına Rusya'daki dar fikirli materyalistlerin Joseph Dietzgen'e "hakaret ettiğini" şikâyet edecek kadar basit kafalıydı ve Plekhanov'un ve Dauge'nin Joseph Dietzgen hakkındaki makalelerini Almancaya çevirdi (Bak. Joseph Dietzgen, **Erkenntnis und Wahrheit,** Stuttgart, 1908, Ek). Zavallı "naturmonist"in şikayeti geri dönüp gene kendi kafasına çarptı. Felsefeden, Marksizmden bir şeyler bildiği söylenebilecek olan Franz Mehring bir eleştirisinde **Plekhanov'un Dauge'ye**

karşı özünde haklı olduğunu yazmıştır (Die Neue Zeit, 1908, No. 38, 19 Haziran, makale, s. 432). J. Dietzgen'in Marx'dan ve Engels'den **saptığı** zaman (s. 431), **hataya düştüğü** Mehring için söz konusu değildir. Eugene Dietzgen, Mehring'e, J. Dietzgen'in "düşman kardeşleri, ortodoksları ve revizyonistleri" "barıştırmada" yararlı olabildiğini söyleyecek kadar ileri gittiği, uzun, kederli bir mektupla cevap vermiştir (**Die Neue Zeit,** 1908, No. 44, 31 Temmuz, s. 652).

Bir başka uyarı daha, Yoldaş Dauge : Marx'dan "Dietzgenciliğe" ve "Machçılığa" giden yol, bireyler için değil, Ali, Veli, Hasan, Hüseyin (Tom, Dick ve Harry) için değil, fakat eğilim için **bataklığa giden bir yoldur.**

Ve benim "yetkililere" başvurduğumdan yakınmayın Machçı beyler; sizin yetkililere karşı bağırmanız sosyalist yetkililerin (Marx, Engels, Lafargue, Mehring, Kautsky) yerine burjuva **yetkililerini** (Mach, Petzoldt, Avenarius ve İmmanantistler) koymakta olduğunuzu sadece örtbas etmek içindir. "Yetkililer" ve "yetkicilik" sorununu hiç ortaya atmasaydınız daha iyi olurdu!

BEŞİNCİ BÖLÜM

DOĞA BİLİMİNDE YENİ DEVRİM VE FELSEFÎ İDEALİZM

Bir yıl önce, **Die Neue Zeit**'de (1906-07, No. 52), Joseph Diner-Dénes'nin "Marksizm ve Doğa Bilimlerinde Yeni Devrim" adlı bir makalesi çıktı. Bu makalenin eksikliği "yeni" fizikten çıkarılan ve bugünkü durumda bizimle özel bir ilgisi olan epistemolojik sonuçları bilmemezlikten gelmesiydi. Fakat yazarın bakış açısını ve sonuçlarını bizim için özellikle ilgi çekici kılan da kesin olarak bu eksikliktir. Joseph Diner-Dénes de, bu yazar (Lenin - 4) gibi, bizim Machçıların onca aşağılamayla baktıkları "sıradan Marksistlerin" görüşünü taşıyor. Örneğin, Yushkevich "alelâde, ortalama, sıradan Marksist'in kendisine diyalektik materyalist dediğini" yazıyor (kitabının 1. sayfasında). Ve şimdi bu sıradan Marksist, J. Dener-Dénes'nin kişiliğinde, bilimdeki, özellikle de fizikteki yeni buluşları (x - ışınları, Becquerel ışınları, radyum, vb.[38]) **doğrudan doğruya** Engels'in **Anti-Dühring**'i ile karşılaştırmıştır. Bu karşılaştırma onu hangi sonuca götürmüştür? "Doğa biliminin pek çeşitli alanlarında," diye yazıyor Diner-Dénes, "hepsi de Engels'in açıklamak istediği tek noktaya, yani, doğada 'uzlaşmaz çelişkilerin, zorla kararlaştırılmış sınır çizgilerinin

ve farkların olmadığı' ve doğada çelişkiler ve farklarla karşılaşılmakta ise, bunun yalnızca doğaya onların katılığını ve mutlaklığını bizim getirmiş olduğumuzdan ileri geldiği şeklindeki tek noktaya doğru yönelen yeni bilgiler kazanılmıştır." Örneğin, ışık ve elektriğin yalnız doğanın bir ve aynı kuvvetinin kendini açığa vuruşlar olduğu bulunmuştur[89]. Kimyasal çekimin elektriksel sürece indirgenebileceği her gün biraz daha olasılık kazanmaktadır. Dünyanın birliği ile alay eder gibi sayıları artmağa devam eden yok edilemez ve parçalanamaz kimyasal elementler yok edilebilir ve parçalanabilir olduklarını göstermektedirler. Radyum elementi helyum elementine dönüştürülmüştür[90]. "Tıpkı doğanın bütün kuvvetlerinin bir kuvvete indirgenmesi gibi doğadaki bütün tözler de **tek töze** (italikler Diner-Dénes'nin) indirgenmiştir." Yazar, atomu yalnız esirin[91] bir yoğunlaşması olarak gören yazarlardan birinin fikrini aktararak : "Bu Engels'in otuz yıl önce yaptığı, hareketin maddenin var oluş biçimi olduğu şeklindeki açıklamasını ne kadar parlak bir şekilde doğruluyor" diye bağırıyor. "Doğanın bütün fenomenleri harekettir ve araların daki farklar yalnız biz insanların bu farkları çeşitli şekillerde algıladığı olgusunda yatar... Engels'in dediği gibidir. Doğa da, tarih gibi diyalektik hareket yasasına bağımlıdır."

Öbür yandan, insanın, Machçılardan ya da Machçılar hakkında, materyalizmi çürüttüğü, daha neler neler yaptığı söylenen yeni fiziğe gösterişçi başvurularla karşılaşmadan herhangi bir yazı bulması olanaksızdır. Bu savların iyi temel üzerine kurulup kurulmadığı ayrı bir sorundur, fakat yeni fizikle, ya da daha çok yeni fiziğin belirli bir okulu

ile Machçılık ve öbür modern idealist felsefenin çeşitleri arasındaki bağlantı kuşku götürmez. Machçılığı irdelemek ve aynı zamanda bu bağlantıyı görmemek —Plekhanov'un yaptığı gibi[92]— diyalektik materyalizmin ruhu ile alay etmek, yani, Engels'in yöntemini Engels'in harfine kurban etmektir. Engels açıkça: "Doğa bilimi alanında bile yeni bir devir açan her buluşla ["insanlık tarihinden söz edilmese de"] materyalizmin biçimini değiştirmesi gerektiğini" söylüyor **(Ludwig Feuerbach**, Almanca basım, s. 19)[93]. Bundan dolayı, Engels'in materyalizminin "biçimi"nin gözden geçirilmesi, onun doğal-felsefî önermelerinin bir revizyonunun, terimin kabul edilen anlamında, "revizyonizm" olmaması bir yana, tersine, Marksizmin temel bir gereğidir. Biz Machçıları böyle bir revizyon yaptıkları için değil, fakat **biçimini** eleştirme adı altında materyalizmin özüne ihanet eden ve Engels'in, örneğin, "maddesiz hareket düşünülemez" **(Anti-Dühring,** s. 50) şeklindeki tezi gibi, sözkonusu sorun için son derece büyük önem taşıdığı kuşkusuz olan tezleriyle doğrudan doğruya, açıklıkla ve kesinlikle en ufak bir ilgilenme çabası dahi göstermeden, gerici burjuva felsefesinin temel önermelerini benimseyen **katıksız** revizyonist hileleri için eleştiriyoruz[94].

Söylemeğe gerek yoktur ki, modern fizikçilerin okullarından biriyle, felsefî idealizmin yeniden doğuşu arasındaki bağlantıyı incelerken bizim özgül fizik kuramlarını ele alma niyetimiz yoktur. Bizi özel olarak ilgilendiren şey, yalnızca bazı kesin önermelerden ve genel olarak bilinen buluşlardan çıkarılan epistemolojik sonuçlardır. Bu epistemolojik sonuçlar kendiliklerinden öyle tutarlıdırlar ki, çoğu fizikçiler o sonuçlara zaten hemen hemen ulaş-

maktadırlar. Ayrıca, fizikçiler arasında çeşitli eğilimler zaten vardır ve bu temel üzerinde belli okullar oluşmağa başlamıştır. Bundan dolayı, bizim amacımız, bu çeşitli eğilimlerin felsefenin temel çizgileriyle olan ayrılıklarının ve ilişkilerinin özünü açıkça açıklamakla sınırlanacaktır.

1. MODERN FİZİKTE BUNALIM

Ünlü Fransız fizikçisi Henri Poincaré **Bilimin Değeri*** adlı kitabında fizikte "ciddi bir bunalımın belirtileri" olduğunu söylüyor ve bu bunalıma özel bir bölüm ayırıyor (Böl. VIII, bak. s. 171). Bunalım, "radyumun, o büyük devrimin" enerjinin sakınımı ilkesini temelden sarsan olgusu ile kalmamaktadır. "Bütün öbür ilkeler de aynı şekilde tehlikeye düşmüştür" (180). Örneğin, Lavoisier'nin ilkesi ya da kütlenin sakınımı ilkesi, maddenin elektron kuramı ile temelden sarsılmıştır. Bu kurama göre, atomlar, pozitif ya da negatif elektrikle yüklü olan ve "bizim esir dediğimiz bir ortam içine dalmış" elektronlar adı verilen pek küçük parçacıklardan oluşurlar. Fizikçilerin deneyleri elektronların kütlesini ve onların hızını (ya da onların kütlesinin onların elektrik yükü ile olan bağıntısını) hesaplamak için veriler ortaya koyuyor. Örneğin, ışık hızının üçte birine ulaşan hızın ışık hızı ile (saniyede 300 000 kilometre) karşılaştırılabileceği ortaya çıkıyor. Bu koşullar altında, önce elektronun kendisinin ve ikinci olarak da eserin süre durumunu (ataletini) yenme gereğine uyarak elektron kitlesinin iki katı olarak hesaba katılması gerekir. Önceki kit-

* H. Poincaré, **Valeur de la science.** -Ed.

le. elektronun gerçek ya da mekanik kitlesi, sonuncusu "esirin süre durumunu temsil eden elektro dinamik kitle" olacaktır. Ve önceki kitlenin sıfıra eşit olduğu ortaya çıkacaktır. Elektronların, hiç değilse negatif elektronların bütün kütlesinin, aslında, bütünüyle ve yalnızca elektrodinamik olduğu ortaya çıkacaktır.[95] Kütle kayboluyor. Mekaniğin temelleri sarsılmıştır. Newton'un ilkesi, etki ile tepkinin eşitliği temelden sarsılmıştır, vb.

Poincaré, fiziğin eski ilkelerinin "yıkıntıları" ile, 'genel bir ilkeler bozgunu" ile karşı karşıyayız, diyor. İlkelerden bütün anılan ayrılışların parçalanamıyacak kadar küçük hacimleri gösterdiği gerçektir, diyor; eski ilkelerin temelden sarsılmasına karşı duran parçalanamıyacak kadar küçük başka şeyler olup olmadığını hâlâ bilmeyebiliriz. Bundan başka, radyum pek nadirdir. Fakat her durumda bir **"kuşku dönemine"** gelmiş bulunuyoruz. Bu "kuşku dönemi"nden yazarın ne gibi epistemolojik sonuçlar çıkardığını görmüştük: "Uzay ve zaman kavramlarını bize dayatan (ya da kabul ettiren) doğa değildir fakat onları doğaya dayatan biziz"; "düşünce olmayan her şey tamamiyle hiçbir şeydir". Bu çıkarsamalar idealist çıkarsamalardır. En temel ilkelerin yıkılması, bu ilkelerin doğanın kopyaları, fotoğrafları olmadığını, kişinin bilinciyle ilişkisi bakımından dışsal olan bir şeyin imgeleri olmadığını, fakat onun bilincinin ürünleri olduğunu gösteriyor (Poincaré'nin düşünce eğilimi böyledir). Poincaré bu çıkarsamaları tutarlı olarak geliştirmiyor, esasen sorunun felsefî yönü ile de ilgilenmiyor. Sorun **ayrıntılı olarak Modern Fizikçilerin Fiziksel Kuramı (La théorie de la physique chez les physiciens contemporains,** Paris, F. Alcan, 1907) adlı

kitabında felsefî sorunlar hakkında Fransız yazarı Abel Rey tarafından ele alınıyor. Doğrusu, yazarın kendisi bir pozitivist, yani, karışık kafalıdır ve yarı Machçıdır, fakat böyle olması burada hatta belli bir avantajdır, çünkü onun bizim Machçıların putuna "iftira" etmek istemesi düşünülemez. Kavramların ve özellikle de materyalizmin tam bir felsefî tanımlamasını vermeğe gelince Rey'e güvenilemez, çünkü Rey de bir profesördür ve bu nedenle de materyalistler karşısında onlar gibi tam bir nefretle doludur (... materyalizmin epistemolojisi hakkında tam bilgisizlikle kendisini gösterir). Söyleme gereği yok ki, böyle bir "bilim adamı" için bir Marx ya da bir Engels diye bir kimse katiyen mevcut değildir. Fakat Rey konu üzerinde yalnız Fransızca değil, aynı zamanda İngilizce ve Almanca da son derece bol bir literatürü (özellikle de Ostwald ve Mach'tan) özenle ve genel olarak insaflı biçimde özetliyor, onun yapıtına sık sık başvuracağız.

Genel olarak filozofların, diyor yazar, aynı zamanda şu ya da bu nedenle genel olarak bilimi geliştirmek isteyenlerin dikkati şimdi özellikle fizik bilimine çevrilmiştir. "Fiziksel bilginin sınırları ve değeri tartışılırken gerçekte pozitif bilimin mantıksallığı ve nesneyi bilme olasılığı eleştirilmektedir (s. i-ii). "Modern fizikteki bunalım"dan insanlar şüpheci sonuçlar çıkarmak için acele etmektedirler (s. 14). Şimdi, bu bunalımın özü nedir? On dokuzuncu yüzyılın ilk üçte ikisi içinde fizikçiler kendi aralarında esas olan her şey üzerinde görüş birliğine varmışlardır. "Onlar doğanın katıksız olarak mekanik açıklamasına inanıyorlardı: Onlar fiziğin daha karmaşık bir mekanikten, yani moleküler bir mekanikten başka bir şey olmadığını varsayıyorlar-

dı. Onlar yalnızca fiziğin mekaniğe indirgenmesinde kullanılan yöntemler bakımından ve mekanikçiliğin ayrıntıları bakımından ayrılıyorlardı... Şimdiki durumda fizikokimyasal bilimlerin sunduğu görünüşün tamamen değiştiği görülmektedir. Genel görüş birliğinin yerini aşırı görüş ayrılığı almıştır ve artık o yalnız ayrıntılarla değil, aynı zamanda baştan gelen ve temel fikirlerle de ilgileniyor. Her bilim adamının kendi özel eğilimleri olduğunu söylemek bir abartma olabilirken, yine de bilimin, özellikle de fizik biliminin, sanat gibi, sonuçları çoğu zaman birbirinden farklı ve bazan doğrudan birbirine karşı ve birbirine düşman, çok sayıda okulları olduğunu belirtmeliyiz...

"İnsan bundan, modern fizikte bunalım denen şeyin önem ve alanını çıkarabilir.

"On dokuzuncu yüzyıl ortasına kadar geleneksel fizik, fiziği yalnızca genişletmenin madde hakkında bir metafiziğe varmak için yeterli olduğunu varsayıyordu. Bu fizik, kuramlarına varlık bilimsel (ontolojik) bir değer veriyordu. Ve onun kuramları hep mekanik bir biçimde idi. Geleneksel mekanik [Rey bu sözcüğü, fiziği mekaniğe indirgeyen bir fikir sistemi demeğe gelen, özel anlamında kullanıyor] böylece deney sonuçlarından başka, maddî evren hakkında **gerçek** bir bilgi istiyordu. Bu deneyin varsayımsal bir anlatımı değildi; o bir doğma idi..." (16).

Biz burada değerli "pozitivist"e bir ara vermeliyiz. Onun geleneksel fiziğin materyalist felsefesini tanımladığını, fakat şeytanı (materyalizmi) adı ile çağırmak istemediği açıktır. Materyalizmin bir Humecuya metafizik, dogma, deney sınırlarına bir saldırı, vb. olarak görünüyor olmalı. Materyalizm hak-

kında bir şey bilmeyen Humecu Rey'in, diyalektik ve diyalektik materyalizmle metafizik materyalizm arasındaki fark hakkında, Engels'in terime verdiği anlamda, herhangi bir görüşü yoktur. Bu yüzden, mutlak ile göreli gerçek arasındaki bağıntı, Rey için mutlak olarak belirsizdir.

"... On dokuzuncu yüzyılın bütün ikinci yarısı boyunca geleneksel mekanikçiliğin eleştirileri mekanikçiliğin varlıkbilimsel gerçeklik öncülüğünü zayıflatmıştır. Bu eleştiriler temeli üzerine, ondokuzuncu yüzyıl sonunda felsefede hemen hemen gelenek halini alan felsefî bir fizik anlayışı kurulmuştur. Bilim bir simgesel formüllerden, bir işaretleme **(repérage,** işaretler, nişanlar, simgeler yaratılması) yönteminden başka bir şey değildi ve işaretleme de okullara göre değiştiğinden yalnız insan tarafından işaretleme için (simgeleme için) önceden tasarlanmış **(façonné)** olanın gösterildiği sonucuna hemen varılmıştır. Bilim güzel sanatlar düşkünü için ve faydacılar için bir sanat işi olmuştur: haklılıkla genel olarak bilim olasılığının inkârı diye yorumlanabilecek görüşler. Doğa üzerine etki yapmak için saf bir hüner, yalnız faydacı bir teknik olan bilim, sözcüklerin anlamını saptırmadan kendisine bilim deme hakkına sahip değildir. Bilimin hiç bir şey olamadığını fakat yapay bir eylem aracı olduğunu söylemek, bilimi terimin uygun anlamı ile reddetmektir.

"Geleneksel mekanikçiliğin çöküşü, ya da, daha kesin bir deyimle, onun yüzyüze gelmiş olduğu eleştiri, bilimin de çökmüş olduğu önermesine varmıştır. Geleneksel mekanikçiliğe katıksız ve sade bir şekilde bağlanmanın olanaksızlığından bilimin olanaksız olduğu sonucu çıkarılmıştır" (16-17).

Ve yazar soruyor: "Fizikteki bugünkü bunalım bilimin evriminde geçici ya da görünüşte kalan bir olay mıdır, yoksa bilim kendisi yüz geri bir dönüş yapıp, şimdiye dek izlediği yolu kesin olarak terk mi etmektedir?..."

"Eğer, tarihte asıl kurtarıcı olan fizik ve kimya bilimleri kendilerini yalnız teknik yönden yararlı reçeteler durumuna indirgeyen, fakat doğa bilgisi açısından onları tüm öneminden sıyıran bir bunalım içinde çökerlerse, sonucun gerek mantık sanatında gerekse fikirler tarihinde tam bir devrim olması gerekir. Fizik bütün eğitimsel değerini yitiriyor; onun temsil ettiği pozitif bilim ruhu yalan ve tehlikeli oluyor." Bilim gerçek bilgi değil, yalnız pratik reçeteler verebilir. "Gerçeğin bilgisi aranmalı ve başka yoldan verilmelidir... Kişi başka yol tutmalı, kişi hepsi de kişinin kaybedildiğini düşündüğü öznel sezgiye, gerçekliğin gizemli bir anlamına, tek sözcükle, gizemliye dönmelidir" **(19).**

Yazar, bir pozitivist olarak, böyle bir görüşü yanlış ve fizikteki bunalımı da yalnız geçici olarak görüyor. Biz birazdan Rey'in Mach, Poincaré ve şürekâsını bu sonuçlardan nasıl temize çıkardığını göreceğiz. Şimdilik "bunalım" ve onun önemi olgusuna dikkat etmekle yetineceğiz. Bizim Rey'den aktardığımız son sözlerden gerici unsurların bu bunalımdan ne kadar yararlandığı ve onu ne kadar abarttığı apaçıktır. Rey yapıtının önsözünde açıktan açığa, "on dokuzuncu yüzyılın son yıllarının fideist ve antientellektüalist hareketi" "kendisini modern fiziğin genel ruhuna dayandırma" yolunu aramaktadır diyor (s. ii). Fransa'da inancı aklın üstünde tutanlara fideistler (Latince **fides,** inanç sözcüğünden) denir. Anti-entellektüalizm aklın haklarını ve

gereklerini inkâr eden bir öğretidir. Bu yüzden, onun felsefesi yönünden "modern fizikteki bunalımın" özü, eski fiziğin kendi kuramlarını "maddî dünyanın gerçek bilgisi," yani, nesnel gerçekliğin bir yansıması olarak görmüş olmasıdır. Fizikteki yeni eğilim kuramları yalnız pratik için simgeler, işaretler ve nişanlar olarak görür, yani, zihnimizden bağımsız ve onun tarafından yansıtılan nesnel bir gerçekliğin varlığını inkâr eder. Rey doğru felsefî terminolojiyi kullanmış olsaydı şöyle diyecekti: Daha önceki fizikçe içgüdüsel olarak kabul edilen materyalist bilgi kuramının yerine, idealistler ve bilinemezciler istemedikleri halde fideizmin yararlandığı idealist ve bilinemezci bilgi kuramı geçirilmiştir.

Fakat Rey, sanki bütün modern fizikçiler eski fizikçilere karşı imiş gibi, bunalımı oluşturan bu yer değiştirmeyi ortaya koymuyor. Hayır. O, yeni fizikçilerin epistemolojik eğilimlerinde üç okula ayrıldığını gösteriyor: Enerjetikçiler ya da kavramcı okul; fizikçilerin geniş çoğunluğunun hâlâ tuttuğu mekanikçi ya da yeni mekanikçi okul; ve ikisinin arasında yer alan eleştirici okul. Mach ve Du hem birincisine; Henri Poincaré üçüncüsüne; Kirchoff, Helmholtz, Thomson (Lord Kelvin), Maxwell —eski fizikçiler arasında— ve Larmor ve Lorentz —yeni fizikçiler arasında— ikincisine bağlıdır. **İki** temel eğilimin özünün ne olduğu (üçüncüsü bağımsız olmayıp ikisi arasında yer almaktadır) Rey in şu sözlerinden çıkartılabilir:

"Geleneksel mekanikçilik bir maddî evren sistemi kurmuştur." Onun maddenin yapısı hakkında öğretisi "elementlerin nitel bakımdan homojen ve özdeş" olduğu ve elementlerin "değişmez ve içine

girilemez" olarak görülmesi gerektiği, vb. temeline dayandırılmıştır. Fizik, **"gerçek** malzemelerden ve **gerçek** çimentodan **gerçek** bir yapı kurmuştur. Fizikçi onların eyleminin **maddî unsurlarına, nedenlerine ve biçimlerine** ve onların eyleminin **gerçek** yasalarına sahiptir" (33-38). "Bu fizik görüşündeki değişiklikler her şeyden önce kuramların varlıkbilimsel anlamının reddinde ve fiziğin fenomenolojik önemine aşırı önem verilmesinde ortaya çıkmaktadır." Kavramcı görüş "katıksız soyutlamalar"la iş görüyor... ve "madde varsayımını mümkün olduğu kadar ortadan kaldıracak tamamiyle soyut bir kuram arıyor... Enerji fikri böylece yeni fiziğin altyapısı oluyor. Bu açıklama, örneğin kavramcı fiziğin bir temsilcisi olan Mach gibi birine uygun düşmese de kavramcı fiziğe çoğu zaman **enerjetikçi** fizik adı verilmesinin nedeni budur" (s. 46).

Kuşkusuz, Rey'in enerjetik'i Machçılıkla karıştırması bütünüyle doğru değildir; kavramcılarla derin görüş ayrılıklarına rağmen, yeni mekanikçi okulun da fenomenci bir fizik görüşüne yaklaştığını (s. 48), iddia etmesi de doğru değildir. Rey'in "yeni" terminolojisi maddeleri açıklığa kavuşturmadığı gibi, daha da karanlıklaştırıyor; fakat bizim okuyucuya bir "pozitivist"in fizikteki bunalımı nasıl gördüğü hakkında bir fikir vermemiz gerekiyse ondan kaçınamazdık. Aslında "yeni" okulun eski görüşlere karşı çıkışı, okuyucunun da kendi kendine kanaat getirebileceği gibi, Kleinpeter'in yukarıda aktarılan Helmholtz hakkındaki eleştirisiyle çakışmaktadır. Rey çeşitli fizikçilerin görüşlerini sunarken onların felsefî görüşlerinin belirsizliğini ve ikirciliğini yansıtıyor. Modern fizikteki bunalımın özünü, eski yasaların ve temel ilkelerin yıkılması

zihnin dışında varolan bir nesnel gerçekliğin reddedilmesi, yani materyalizmin yerine idealizmin ve bilinemezciliğin konulmasını oluşturmaktadır. "Madde kaybolmuştur"— bu bunalımı yaratan ilişkisi bakımından temel ve ayırdedici olan zorluğu insan bu şekilde dile getirebilir. Şimdi bu zorluğu ele alalım.

2. "MADDE KAYBOLMUŞTUR"

Modern fizikçilerce yeni buluşlar hakkında yapılan betimlemelerde karşılaşılabilen deyim, harfi harfine böyledir. Örneğin, L. Houllevigue, **Bilimlerin Evrimi** adlı kitabında madde hakkında yeni kuramlara ait bölüme "Madde var mıdır?" başlığını veriyor. "Atom maddesizleşiyor... madde kayboluyor*" diyor. Machçılarca bundan nasıl kolayca temel felsefî sonuçlar çıkarıldığını görmek için Valentinov'u alalım. O şöyle yazıyor: "Evrenin bilimsel açıklamasının **'yalnız** materyalizmde' sağlam temel bulabildiği sözü bir hayalden, üstelik saçma bir hayalden başka bir şey değildir" (s. 67). Bu saçma hayalin bir yıkıcısı olarak elektron kuramının "maddenin kuramı olmasından daha fazla bir elektrik kuramı olmadığını, yeni sistemin yalnızca maddenin yerine elektriği koyduğunu" söyleyen ünlü İtalyan fizikçisi Augusto Righi'den aktarma yapıyor. (Augusto Righi, **Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen,** Leipzig, 1905, s. 131. Rusça çevirisi de var). Bu sözleri aktardıktan sonra (s. 64). Valentinov şöyle bağırıyor:

---

* L. Houllevigue, **L'évolution des sciences,** Paris (A. Collin), 1908, s. 63, 87, 88; Bak. "Les idées des physiciens sur la matière", **L'année psycolcgique,** 96 1908.

"Neden Righi kutsal maddeye karşı kendisinin bu suçu işlemesine müsaade ediyor? Bir tekbenci, bir idealist, bir burjuva eleştiricisi, bir ampirio-monist, ya da daha da beter biri olduğu için mi?"

Valentinov'a, iğneli yergisi ile materyalistleri yok edecekmiş gibi gözüken bu söz yalnızca onun felsefî materyalizm konusundaki bakir bönlüğünü gösterir. Valentinov felsefî idealizm ile "maddenin kayboluşu" arasındaki **gerçek** bağlantıyı hiç anlayamamıştır. Onun modern fizikçilere özenerek **sözünü ettiği** "maddenin bu kayboluşu"nun materyalizm ile idealizm arasında yapılan epistemolojik ayırımla ilgisi yoktur. Buna açıklık getirmek için Machçılardan en tutarlı ve en açık biri olan Karl Pearson'ı alalım. Ona göre fiziksel evren duyu izlenimleri gruplarından oluşur. Pearson "bizim fiziksel evrene ait kavramsal modelimizi", göreli büyüklükleri hesaba katmadığını da açıklayarak, aşağıdaki diyagramla gösteriyor **(The Grammar of Science,** s. 282).

Karl Pearson diyagramını basitleştirmek için esirle elektrik, ya da pozitif elektronlarla negatif elektronlar arasındaki bağıntı sorununu tamamen bir yana bırakıyor. Fakat bu önemli değil. Önemli olan, Pearson'un idealist bakış açısından "cisimler" in önce duyu izlenimleri olarak görüldüğü, sonra bu cisimlerin parçacıklardan, parçacıkların moleküllerden, vb., kurulmasının fiziksel evrenin mode-

lindeki değişiklikleri etkilediği, fakat cisimlerin duyumların simgeleri mi, yoksa duyumların cisimlerin imgeleri mi oldukları sorununu asla etkilemediğidir. Materyalizm ve idealizm bizim bilgimizin **kaynağı** ve bilginin (ve genel olarak "zihinsel olan"ın) **fiziksel** evrenle bağıntısı sorununa verdikleri cevaplarda ayrılırlar; maddenin, atomun ve elektronların yapısı sorunu ise yalnız bu "fiziksel evren"i ilgilendiren bir sorundur. Fizikçiler "madde kayboluyor" dedikleri zaman, onlar, şimdiye dek bilimin fiziksel evren hakkındaki araştırmalarını, madde, elektrik ve esîr olmak üzere, üç nihaî kavrama indirgemiş olduğunu, şimdi ise **yalnız** son ikisinin kaldığını kasdediyorlar. Çünkü maddeyi elektriğe indirgemek mümkün olmuştur; atom, içinde negatif elektronların[97] pozitif bir elektron[98] çevresinde belirli (ve görmüş olduğumuz gibi son derece büyük) bir hızla hareket ettiği, sonsuz küçük bir güneş sistemini andıran bir sistem olarak açıklanabilir. Sonuç olarak fiziksel evreni bir çeşit unsurdan (pozitif ve negatif elektronlar, fizikçi Perrat'ın dediği gibi, "öz olarak iki ayrı madde çeşidi" oluşturdukları sürece — Rey, a.g.e., s. 294-95), iki ya da üç unsura indirgemek mümkündür. Buradan, doğa bilimi **"maddenin birliği"**ne gider (a.g.e.)*

---

* Bkz. Oliver Lodge, **Sur les électrons**, Paris, 1906, s. 159: "maddenin elektriksel kuramı", elektriğin "temel töz olarak tanınması, filozofların daima uğraştığı şey konusundaki yaklaşık başarı, yani, maddenin birliğidir". Gene bak. Augusto Righi, **Ueber die Struktur der Materie**, Leipzig, 1908; J.J. Thomson, **The Corpuscular Theory of Matter**, London, 1907; P. Langevin, "La physique des électrons" **Revue générale des sciences**, 99 1905, s. 257-76.

Maddenin kaybolması, onun yerini elektriğin alması vb. hakkında nicelerine yolunu sapıttıran sözün gerçek anlamı işte böyledir. "Madde kayboluyor" sözü, bizim şimdiye dek maddeyi içinde tanıdığımız sınırın kaybolduğu ve bilgimizin daha derine indiği anlamına gelir; maddenin, eskiden mutlak, değişmez ve esas (içine girilemezlik, süredurum, kütle[100], vb.) gibi gözüken ve şimdi göreli ve yalnız maddenin belirli durumlarının ayırdedici özelliği olduğu ortaya çıkan özelliklerininde benzer biçimde kaybolduğu anlamına da gelir. Maddenin, felsefî materyalizmin tanımak durumunda olduğu **tek** "özelliği", onun **nesnel bir gerçeklik olması,** zihnin dışında var olması özelliğidir.

Machçılığın yanlışlığı, Machçı yeni fiziğin de olduğu gibi, genel olarak onun felsefî materyalizmin bu esasını ve metafizik materyalizmle diyalektik materyalizm arasındaki farkı tanımamasından geliyor. Değişmez unsurların, "şeylerin değişmez özü" nün, vb. kabulü materyalizm değil, fakat **metafizik** materyalizm, yani, antidiyalektik materyalizm dir. J. Dietzgen'in, "bilimin konusunun sonsuz olduğu", yalnız sonsuzun değil aynı zamanda "en küçük atomun" dahi sonuna dek bilinemez, ölçülemez, **bitmez tükenmez** olduğu, "çünkü doğanın bütün kısımlarında baş ve sona sahip olmadığı" üzerinde önemle durmasının nedeni budur (**Kleinere philosophische Schriften,** s. 229-30). Engels'in kömür katranı içinde alizarin bulunduğundan örnek vermesinin ve mekanik materyalizmi eleştirmesinin nedeni budur. Sorunu tek doğru biçimde, yani diyalektik materyalist görüş açısından ortaya koymak için, şunu sormamız gerek: Elektronlar, esîr **ve ötesi** insan zihninin dışında nesnel gerçeklikler olarak var

mıdırlar, yok mudurlar? Bilim adamlarının da bu soruya duraksamadan cevap vermeleri gerekecektir; ve onlar değişmez biçimde ona **olumlu** cevap veriyorlar; tıpkı doğanın insandan da, organik maddeden de önce var olduğunu duraksamadan kabul etmeleri gibi. Böylece sorun materyalizm lehine çözümlenmiştir, çünkü madde kavramı, önceden de belirttiğimiz gibi epistemolojik olarak, insan zihninden bağımsız olarak var olan ve zihin tarafından yansıtılan nesnel gerçeklikten **başka hiçbir şeyi** belirtmez.

Fakat diyalektik materyalizm maddenin yapısı ve onun özellikleri hakkında her bilimsel kuramın yaklaşık ve göreli karakteri üzerinde ısrar eder; doğada mutlak sınırların yokluğu, hareket eden maddenin bir durumdan, bizim görüş açımızdan onunla görünüşte bağdaşmayan başka bir duruma dönüşmesi ve ötesi, konusunda ısrar eder. "Sağduyu" bakımından tartıya gelmez esîrin tartıya gelen maddeye dönüşmesi, ya da tersi, ne kadar garip görünürse görünsün, elektromanyetik kütle hariç, elektron içinde herhangi bir başka tür kütlenin yokluğu ne kadar "yabancı" görünürse görünsün, mekanik hareket yasalarının yalnızca bir tek doğal fenomenler alanında kaldığı ve elektromanyetik fenomenlerin daha derin yasalarına bağımlı olduğu olgusu ve ötesi, ne kadar olağanüstü olursa olsun, bütün bunlar ancak diyalektik materyalizmin bir kez daha **doğrulanmasıdır.** Esas olarak fizikçiler diyalektiği bilmediği içindir ki, yeni fizik idealizme sapmıştır. Onlar metafizik (sözcüğe pozitivistlerin, yani Humecuların değil, Engels'in verdiği anlamda) materyalizme ve onun tek yanlı "mekanizm"ine karşı koyuyorlar ve böyle yaparken de kaş ya-

payım derken göz çıkarıyorlardı. Elementlerin ve şimdiye dek bilinen madde özelliklerinin değişmezliğini reddederken sonunda maddenin, yani, fiziksel evrenin nesnel gerçekliğinin reddine vardılar. En önemli ve temel yasalardan bazısının mutlak niteliğini reddederken, sonunda, doğadaki bütün nesnel yasanın reddine, bir doğa yasasının sadece bir kolaylık, "beklenenin bir sınırlanması," "mantıksal bir gereklilik," vb. olduğunu ilâna vardılar. Bilgimizin yaklaşık ve göreli niteliği üzerinde ısrar ederken, sonunda, zihin tarafından yaklaşık olarak doğru ve göreli olarak gerçek biçimde yansıtılan, zihinden bağımsız nesneyi reddediyorlardı. Daha neler neler; sonu yok.

"Şeylerin değişmez özü" ile ilgili 1899'da Bogdanov tarafından ortaya konulan görüşler, Valentinov ve Yushkevich'in "töz"le ilgili görüşleri, vb., diyalektiği bilmemenin benzer meyveleridir. Engels'in bakış açısından, tek değişmezlik, zihinden bağımsız olarak var olan ve gelişen bir dış dünyadan insan zihni (bir insan zihni olduğu zaman) tarafından yapılan yansıtmadır. Marx ve Engels için profesörlere özgü boş felsefe tarafından tanımlandığı anlamda ne başka "değişmezlik," ne başka "öz" ne de başka "töz" vardır. Nesnelerin "özü" veya "tözü" de görelidir; o yalnız insanın nesneler hakkındaki bilgisinin derinlik derecesini ifade eder; ve dün bu bilginin derinliği atomdan öteye gitmezken ve bugün elektron ve esîrden öteye gitmezken, diyalektik materyalizm insanın ilerleyen bilimi ile kazanılan doğa bilgisindeki bütün bu **kilometre taşları**'nın geçici, göreli, yaklaşık karakteri üzerinde ısrar eder. Elektron, atom kadar **bitmez tükenmezdir,** doğa sonsuzdur, fakat sonsuz olarak **var-**

olmaktadır. Ve diyalektik materyalizmi göreci bilinemezcilikten ve idealizmden ayıran doğanın, zihnin ve insan algılamasının dışındaki **varlığının** bu tek kesin, bu tek koşulsuz tanınmasıdır.

Yeni fiziğin bilinçsizce ve içgüdüsel olarak, burjuva bilim adamlarına bilinmez olarak kalan diyalektik materyalizmle, kaçınılmaz olarak subjektivist (ve sonuç olarak da doğrudan fideist) çıkarsamalarıyla "fenomenalizm" arasında nasıl yalpalamakta olduklarından iki örnek verelim.

Valentinov'un materyalizm hakkında kendisini ilgilendiren sorun üzerinde sorguya **çekemediği** bu aynı Augusto Righi kitabının girişinde şöyle yazıyor: "Elektronların, ya da elektriksel atomların gerçekten ne oldukları, bu gün bile bir sır olarak kalıyor; fakat buna rağmen, yeni kuram belki de zamanla büyük bir felsefî değer ortaya koyacaktır, çünkü o tartıya gelir maddenin yapısı ile ilgili tamamen yeni varsayıma ulaşmakta ve dış dünyanın bütün fenomenlerini bir ortak kaynağa indirgemeye uğraşmaktadır.

"Zamanımızın pozitivist ve faydacı eğilimleri için böyle bir avantaj küçük bir sonuç olabilir ve kuram ilk önce olguları uygun biçimde bir düzenleme ve özetleme aracı olarak ve daha başka fenomenleri araştırmada bir kılavuz olarak işe yarıyabilir. Fakat geçmiş zamanlarda insan zihninin yeteneklerine belki gereğinden fazla güven beslenirken, bütün şeylerin nihaî nedenlerini kavramanın pek kolay olduğu düşünülürken, şimdilerde de karşıt yanlışa düşme eğilimi vardır" (a.g.e. s. 3).

Righi burada kendini neden pozitivist ve faydacı eğilimlerden ayırıyor? Çünkü, görünüşte onun belirli bir fesefî açısı da olmasa, içgüdüsel olarak o,

dış evrenin gerçekliğine ve yeni kuramın yalnız bir "kolaylık" (Poincaré) yalnız bir "ampirio-sembol" (Yushkevich) değil, yalnız bir "deney uyumlaştırması" (Bogdanov), ya da adına başka ne denirse densin bu türlü subjektivist kuruntular olmadığı, fakat nesnel gerçekliğin bilinmesinde daha ileri bir adım olduğu kabulüne yapışıyor. Bu fizikçi **diyalektik** materyalizmi tanımış olsaymış onun eski metafizik materyalizmin karşıtı olan yanlışlık hakkındaki görüşü belki de doğru bir felsefenin başlangıç noktası olabilirmiş. Fakat bu insanların bütün çevresi onları Marks'tan ve Engels'ten uzaklaştırıp, kaba resmî felsefenin kucağına atıyor.

Rey de diyalektiğe bütünüyle yabancıdır. Fakat o da modern fizikçiler arasında "mekanikçilik"in (yani materyalizmin) geleneklerini sürdürenler olduğunu söylemek zorunda kalmıştır. "Mekanikçilik"-in yolunu izleyenler, diyor, yalnız Kirchoff, Hertz, Boltzmann, Maxwell, Helmholtz ve Lord Kelvin değildir. "Katıksız mekanikçiler ve bazı yönlerden, başka herhangi birinden daha mekanikçi olanlar ve mekanikçiliğin en yüksek derecesini **(l'aboutissant)** temsil edenler maddenin elektrikle ilgili bir kuramını formüllendirmede Lorentz ve Larmor'u izleyenler ve hareketin bir işlevi olduğunu ilân ederek kütlenin değişmezliğini redde varanlardır. **Onlar hep mekanikçidirler, çünkü onlar başlangıç noktaları olarak gerçek hareketi almaktadırlar"** (Rey'in italikleri, s. 290-91).

"...Örneğin, Lorentz, Larmor ve Langevin'in yeni varsayımları, belli deneysel doğrulama yardımı ile, fiziğin sistemleştirilmesi için yeteri kadar sağlam bir temel bulmuş olsaydı, bugünkü mekaniğin

yasalarının elektromagnetizm yasalarının gereken sonucundan başka bir şey olmadığı kesin olacaktı: elektromagnetizmin, iyi belirlenmiş sınırlar içinde, özel bir durumunu oluşturacaktı. Kitlenin değişmezliği ve bizim süredurum ilkemiz, 'orta' deyimi duyularımız ve bizim genel deneyimizi oluşturan fenomenlerle ilgili olmak üzere, yalnız cisimlerin orta hızları için geçerli olacaktı. Mekaniğin genel bir yeniden biçimlendirilmesi ve gene bu nedenle, fiziğin sistematikleştirilmesinin genel bir yeniden biçimlendirilmesi sonucu ortaya çıkacaktı.

"Bu mekanizmin bırakılması mı demek olacaktı? Elbette hayır. Katıksız mekanikçi gelenek yine de izlenecekti ve mekanikçilik kendi normal gelişim yolunu izleyecekti" (295).

"Genel olarak mekanikçi ruhlu kuramlar arasında yer alması gereken elektronik fizik, şimdilik durumda fiziğe kendi sistemleştirmesini dayatmağa çalışıyor. Bu elektronik fiziğin temel ilkeleri mekanik tarafından değil, elektrik kuramının deneysel verileri tarafından sağlanmışsa da, onun ruhu mekanikçidir; çünkü: 1) Fiziksel özellikleri ve onların yasalarını göstermek için **mecazî (figurées), maddi** unsurlar kullanıyor; kendisini algılamaya ait terimlerle açıklıyor. 2) Artık fiziksel fenomenleri mekanik fenomenlerin özgül durumları saymazken, mekanik fenomenleri fiziksel fenomenlerin özgül durumları sayıyor. Mekaniğin yasaları böylece fizik yasaları ile **doğrudan devamını** koruyor ve mekaniğin kavramları fizikokimyasal kavramlarla aynı sırada kavramlar olarak kalıyor. Geleneksel mekanikçilikde hareketler, yalnız onlar bilindiği ve en dolaysız biçimde gözlenebildiği için, bütün müm-

kün hareketlerin örnekleri diye... **göreli olarak yavaş** hareketlerden kopya edilmiştir. **(calqués). Yeni deneyler** tersine, mümkün hareketlere ait anlayışımızın **genişletilmesi** gerektiğini gösteriyor. Geleneksel mekanik'e kesinlikle el sürülmüyor, ancak şimdi o, yalnızca göreli olarak yavaş olan hareketlere uygulanıyor... Büyük hızlarla ilgili hareket yasaları değişiktir. Maddenin, atoma ait nihaî unsurlarca, elektriksel parçacıklara indirgeneceği anlaşılıyor... 3) Hareket, uzayda (mekânda) yer değiştirme, fiziksel kuramın tek mecazî **(figuré)** unsuru olarak kalıyor. 4) Son olarak, fiziğin genel ruhu açısından başka her görüşten önce gelen şey, fiziğin anlayışının, onun kuramlarının ve bunların deneyle olan ilgisinin mekanikçiliğin anlayışı ile, Rönesans'tan beri inanılan fizik anlayışı ile **mutlak olarak aynı** kalması olgusudur" (46-47).

Rey'den bu uzun aktarmayı bütün olarak verdim, çünkü "materyalist metafizik"ten sürekli olarak kaçınma kaygısı içinde olması yüzünden, onun açıklamalarını başka türlü sergilemek olanak dışı olacaktı. Fakat Rey de, onun sözünü ettiği fizikçiler de, materyalizmden ne kadar kaçınırlarsa kaçınsınlar, yine de mekaniğin orta hızdaki gerçek hareketlerin bir kopyası olduğu, yeni fiziğin ise çok büyük hızlardaki gerçek hareketlerin bir kopyası olduğu kuşku götürmez. Kuramın nesnel gerçekliğin bir kopyası olarak, yaklaşık bir kopyası olarak kabullenilmesi, materyalizmdir. Rey, yeni fizikçiler arasında "kavramcı [Machçı] ve enerjetikçi okula karşı bir tepkinin var olduğunu" söylediği zaman ve bu tepkinin temsilcileri arasına elektron kuramının fizikçilerini de soktuğu

zaman (46), biz mücadelenin esas olarak materyalist ve idealist eğilimler arasında olduğu olgusunun bundan daha iyi bir doğrulamasını isteyemezdik. Fakat biz, materyalizme karşı bütün darkafalı ve rahatına düşkün okumuş burjuvalar arasında ortak olan genel önyargılardan başka, en göze çarpan kuramcıların da diyalektik hakkında tam bir bilgisizlikle engellendiğini unutmamalıyız.

3. MADDESİZ HAREKET KAVRANABİLİR Mİ?

Felsefî idealizmin yeni fizikten yararlanma çabası, ya da yeni fizikten idealist sonuçlar çıkarılması olgusu, madde ve harekete ait yeni türde bir töz ve kuvvetin bulunmasından değil, fakat hareketi maddesiz olarak kavramak için gösterilen bir çabadan ileri gelmektedir. İşte bizim Machçıların incelemedikleri şey bu çabanın özüdür. Onlar Engels'in "maddesiz hareket düşünülemez" sözüne aldırış etmek istemiyorlardı. 1896'da Dietzgen, **The Nature of the Working of the Human Mind** adlı yapıtında, materyalizmle idealizmi "bağdaştırmak" için gene şaşkın çabalar gösterdiği doğru da olsa, Engels gibi aynı fikri ifade ediyordu. Büyük ölçüde Dietzgen'in, Büchner'in diyalektik olmayan materyalizmine karşı kafa yormakta olduğu olgusu ile açıklanması gereken bu çabaları bir yana bırakıp, Dietzgen'in söz konusu sorun üzerindeki kendi açıklamalarını inceleyelim. Dietzgen şöyle diyor: "Onlar [idealistler] özel olmadan genele, madde olmadan zihine, töz olmadan kuvvete, deney olmadan ya da malzeme olmadan bilime, göreli olmadan mutlaka sahip olmak istiyorlar" **(Das Wesen der men-**

cshlichen Kopfarbeit, 1903, s. 108). Böylece hareketi maddeden, kuvveti tözden ayırma çabasını, Dietzgen düşünceyi beyinden ayırma çabasıyla bir arada sıralıyarak, idealizmle birleştiriyor. Dietzgen, "tümevarımlı biliminden zihinsel kurgu alanına sapmaktan özellikle hoşlanan Liebig," diye devam ediyor, "idealizm ruhu ile şunu söylüyor: 'kuvvet görülmez" (109). "Ruhsalcı ya da idealist, kuvvetin ruhsal, yani ruh benzeri, açıklanamaz mahiyetine **inanır**" (110). "Kuvvetle madde arasındaki antitez, idealizmle materyalizm arasındaki antitez kadar eskidir" (111). "Tabii, maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde yoktur; kuvvetsiz madde ve maddesiz kuvvet saçmalıktır. Eğer idealist doğa bilimcileri kuvvetlerin maddî olmayan varlığına inanıyorlarsa, o zaman onlar bu noktada doğa bilimcileri değil... ruh kâhinleridirler" **(114).**

Böylece hareketin maddesiz olarak kavranılabildiğini kabule hazırlanan bilim adamları ile kırk yıl önce de karşılaşılabildiğini ve "bu noktada" Dietzgen'in onları ruh kâhinleri diye ilân ettiğini görüyoruz. O zaman felsefî idealizm ile maddeyi hareketten ayırma, tözün kuvvetten ayrılması arasındaki bağlantı nedir? Maddesiz hareketi kavramak gerçekten "daha ekonomik" değil midir?

Örneğin, bütün evrenin kendisinin duyumu, fikri, vb. olduğuna inanan tutarlı bir idealist göz önüne getirelim (eğer biz "kimsenin olmayan" duyum ya da fikiri alırsak, bu da felsefî idealizmin özünü değil yalnız türünü değiştirir). İdealist, evrenin hareket, yani, fikirlerinin, düşüncelerinin, duyumlarının hareketi olduğunu inkâr etmeyi düşünmeyecekti bile. **Neyin** hareket ettiği sorusu idealistin reddedeceği, saçma saydığı bir şey olacaktı: Ortada

olan şey onun duyumlarının bir değişmesidir, gelip giden fikirlerdir ve başka bir şey değildir. Kendisinin dışında hiçbir şey yoktur. "O hareket ediyor" işte hepsi bu kadar. Daha "ekonomik" bir düşünce şeklini kavramak olanaksızdır. Bu görüşe tutarlı olarak bağlanırsa tekbenciyi; ne kanıtlar, ne tasımlar (kıyaslar), ne de tanımlamalar çürütmeye yetebilir.

Materyalistle idealist felsefe yanlısının arasındaki temel ayırım, materyalistin genel olarak insanın duyumunu, algılamasını, fikrini ve zihnini nesnel gerçekliğin bir imgesi olarak görmesi olgusunda ortaya çıkar. Evren, bilincimiz tarafından yansıtılan bir nesnel gerçekliğin hareketidir. Fikirlerin, algılamaların, vb., hareketine benim dışımdaki maddenin hareketi karşılık olur. Madde kavramı bize duyumla verilmiş nesnel gerçeklikten başka bir şey ifade etmez. Bundan dolayı, hareketi maddeden ayırmak, düşünceyi nesnel gerçeklikten ayırmağa, ya da benim duyumlarımı dış evrenden ayırmağa eşdeğerdir - tek sözcükle, idealizme geçmektir. Maddeyi reddederken, maddesiz harketi kabul ederken ötedenberi yapılan hile, maddenin fikirle bağıntısını tanımamakta yatar. Sorun sanki bu bağıntı yokmuş gibi, fakat gerçekte gizlice sokuşturulmuş gibi sunulur; tartışmanın başında ifade edilmemiş olarak kalır, fakat sonuçta belli belirsiz ortaya **çıkar.**

Madde kaybolmuştur, derler bize onlar, bundan epistemolojik sonuçlar çıkarma dileyerek. Fakat düşünce kaldı mı?— diye sorarız biz. Eğer kalmadıysa, maddenin kaybolması ile fikir de kaybolduysa, eğer beyin ve sinir sisteminin kaybolması ile fikirler ve duyumlar da kayboldu ise — o zaman

bunun arkasından her şeyin kaybolduğu ve bir fikir (ya da fikirsizlik) örneği olarak sizin kanıtınızın da kaybolduğu gelir. Fakat eğer düşünce kaldıysa — eğer maddenin kaybolması ile düşüncenin, (fikir, duyum, vb.) kaybolmadığı kabul edilirse— o zaman gizlice felsefî bakış açısına geçilmiş olur. Ve bu, "ekonomi" hatırı için, maddesiz hareketi kavramak isteyen insanlarda hep böyle olur; çünkü, aynı onların tartışmayı sürdürme olgusu ile, onlar, maddenin kaybolmasından **sonra** düşüncenin varlığını **kapalı olarak** kabul etmektedirler. Bu pek basit, ya da pek karmaşık bir felsefî idealizmin esas alındığı anlamına geliyor; eğer bu açık sözlü bir tekbencilik ise, pek basit bir felsefî idealizmdir. (**Ben** varım ve evren yalnız **benim** duyumumdur); eğer, yaşayan bir kişinin düşüncesi, fikirleri ve duyumları yerine, ölü bir soyutlama alınırsa, yani kimsenin olmayan düşünce, fikir, duyum, genel olarak düşünce (Mutlak **İdea**, Evrensel İrade vb.), ara "unsur" olarak duyum, bütün fiziksel doğanın yerine konmuş bir "ruhsal", vb., vb., alınırsa, bu pek karmaşık bir felsefî idealizmdir. Felsefî idealizmin binlerce tür küçük ayrılıkları olabilir ve bin birinci küçük ayrılığı yaratmak da daima mümkündür ve bu binbirinci küçük sistemin (örneğin, ampiriomonizm'in) yaratıcısına, onu öbürlerinden ayıran şey önemli görünebilir. Materyalizm açısından yine de bu ayrımlar tümden temelsizdir. Temel olan hareket noktasıdır. Temel olan, maddesiz hareket **düşünme** çabasının maddeden ayrılmış **düşünceye** kaçtığıdır - işte bu da felsefî idealizmdir.

Bundan dolayı, örneğin, Machçıların en açık sözcüsü, en tutarlısı, sözcük oyunlarından çekinen İngiliz Machçısı Karl Pearson, "Her şey hareket

eder - fakat ancak kavrayışta" şeklindeki ilginç başlığı taşıyan bir kesimle, doğrudan doğruya kitabının, "madde"ye ayrılmış olan, yedinci bölümüne başlıyor. "O halde, algılama dünyası için, ne hareket ediyor, niçin hareket ediyor diye sormak boştur" **(The Grammar of Science,** s. 243).

Bundan dolayı, Bogdanov olayında da, onun yanlış felsefî maceraları gerçekte onun Mach'la tanışmasından önce başlamıştır. Bu yanlış maceralar onun seçkin bir kimyacı, fakat zavallı bir filozof olan Ostwald'ın hareketin maddesiz olarak düşünülebileceği savına dayandığı andan itibaren başlamıştır. Felsefî idealizm ile yeni fizikteki belli eğilimler arasındaki bağlantıdan söz edildiği zaman Ostwald'ın "enerjetik"ini bilmemezlikten gelmek mümkün olmadığından Bogdanov'un fesefî gelişiminde bu uzun geçmiş olay üzerin de durmak daima daha uygundur.

1899'da Bogdanov, "Biz ondokuzuncu yüzyılın kendisini 'nesnelerin değişmez özü' sorunundan belirli biçimde kurtarmada başarı göstermediğini önce de söylemiştik" diye yazıyordu. "Bu öz, 'madde' adı altında, yüzyılın en önde gelen düşünürlerinin dünya görüşlerinde bile önemli bir yer tutuyor" **(Fundamental Elements of the Historical Outlook on Nature** s. 38).

Biz bunun bir şaşkınlık olduğunu söyledik. Dış dünyanın nesnel gerçekliğinin kabulü, sonsuz olarak hareket eden ve sonsuz olarak değişen maddenin bizim zihnimiz dışında varlığının kabulü, burada, nesnelerin değişmez özünün kabulü ile karıştırılmıştır. Bogdanov'un 1899'da Marx ve Engels'i "en ünlü düşünürler" arasında saymaması pek küm-

kündür. Fakat o açıkça diyalektik materyalizmi anlamamıştır.

"... Doğanın süreçlerinde genel olarak hâlâ iki yön ayırt edilir: madde ve onun hareketi. Madde kavramının büyük bir açıklıkla ayırt edildiği söylenemez. Madde nedir? — sorusuna doyurucu bir cevap vermek kolay değildir. O 'duyumların nedeni' olarak, ya da 'duyumun sürekli olasılığı' olarak tanımlanır; fakat burada maddenin hareketle karıştırıldığı açıktır..."

Bogdanov'un doğru olmayan biçimde tanıtlama yaptığı açıktır. O yalnız duyumların nesnel kaynağına (belirli olmayan biçimde "duyumların nedeni" sözcükleri ile formüllendirilmiş) ait materyalist kabulü, Mill'in maddeyi sürekli duyum **olasılığı** şeklindeki bilinemezci tanımlaması ile karıştırmıyor, aynı zamanda burada en büyük yanlış olarak yazar, duyumların nesnel kaynağının varlığı, ya da yokluğu sorusunun neredeyse içine girerek, bu soruyu yarı yolda bırakıyor ve hareketsiz maddenin varlığı ya da yokluğu şeklindeki bir başka soruya atlıyor. İdealist, evreni bizim duyumlarımızın ("toplumsal olarak örgütlenmiş" ve en yüksek derecede "uyumlanmış" da olsa) **hareketi** olarak görebilir; materyalist evreni nesnel bir kaynağın, duyumlarımızın nesnel bir modelinin hareketi olarak görür. Metafizik, yani, anti-diyalektik materyalist hareketsiz (geçici olarak, "ilk itki"den, vb., önce de olsa) maddenin varlığını kabul edebilir. Diyalektik materyalist, hareketi yalnızca maddenin ayrılmaz bir özelliği olarak görmekle kalmaz, fakat aynı zamanda hareket hakkında basitleştirilen görüşü ve ötesini, **reddeder.**

"... En tam tanımlama belki de şu olabilir: 'madde hareket eden şeydir'; fakat bu sanki bir kimsenin, madde, yüklemi 'hareket eder' olan bir cümlenin öznesidir demesi kadar içerikten yoksundur. Gerçek, en büyük olasılıkla, odur ki statik çağında insanlar kaçınılmaz olarak özne rolünde somut bir şeyi bir 'nesne' olarak görmeğe alışık idiler ve 'hareket' olarak statik fikir için uygunsuz olan böyle bir şeye yalnız 'madde'nin bir yüklemi olarak, niteliklerinden biri olarak, hoşgörü göstermeye hazırdırlar."

Bu Akimov'un Iskra'cıları suçlamasına, yani, onların programının proletarya sözcüğünü yalın halde kapsamadığı için suçlamasına benzer[101]! Biz ister evrenin hareket eden madde olduğunu, ister evrenin maddi hareket olduğunu söyleyelim, hangisi olursa olsun farketmez.

"... Fakat enerjinin bir taşıyıcısı olmalıdır — diyorlar maddeye inananlar. Niçin? — diye soruyor Ostwald ve haklı olarak. Doğa kaçınılmaz olarak özne ve yüklemden mi oluşmalıdır?" (s. 39).

Bogdanov'u 1899'da pek memnun etmiş olan Ostwald'ın cevabı apaçık safsatadır. Bizim yargılarımız kaçınılmaz olarak 'elektronlardan ve esirden mi oluşmalıdır? —diye biri çıkıp Ostwald'a karşılık verebilir. Zaten, maddenin "doğa"dan "özne" diye zihinsel olarak çıkarılıp atılması yalnızca **düşünce felsefesine** "özne" olarak (yani; birincil, başlangıç noktası, maddeden bağımsız olarak) kapalıca giriş anlamına gelir. Özne değil, fakat duyumun nesnel kaynağı çıkarılıp atılmakta ve **duyum** "özne" olmakta, yani, ondan sonra "duyum" sözcüğü hangi süslemelerle donatılmış olursa olsun önemi yok, felsefe Berkeleyci olmaktadır. Ostwald bu kaçınıl-

maz felsefî seçenekten (materyalizm ya da idealizm) belirsiz bir "enerji" sözcüğü kullanarak kaçınmağa çalışmıştır, fakat bu aynı çalışma, bu türlü oyunların yararsızlığını bir kez daha göstermiştir. Eğer enerji hareket ise, siz zorluğu yalnızca özneden yükleme kaydırmışsınızdır, siz yalnız, madde hareket eder mi?, sorusunu, enerji maddî midir? sorusuna dönüştürmüşsünüzdür. Enerjinin dönüşümü, insandan, insan türünden bağımsız olarak, benim zihnimin dışında mı yer alır, yoksa bunlar yalnız fikirler, simgeler, alışılagelen işaretler, vb. midirler? Ve bu soru, eski epistemolojik yanlışları "yeni" bir terminoloji ile gizlemeğe kalkan "enerjetikçi" felsefe için öldürücü olmuştur.

İşte enerjetikçi Ostwald'ın nasıl bir şaşkınlığa düştüğünün örnekleri: **Doğal Felsefe Üzerine Dersler'in*** önsözünde, "madde ve zihin kavramlarını birleştirme yolundaki eski zorlukların her ikisini de enerji kavramına bağımlı kılmak suretiyle. basit ve doğal yoldan ortadan kaldırılmasını büyük bir kazanç" saydığını ilân ediyor. Bu bir kazanç değil, fakat bir kayıptır, çünkü epistemolojik araştırma (Ostwald kimyasal değil fakat epistemolojik bir sorunu ortaya attığının açık biçimde farkında değil) materyalist bir çizgi boyunca mı, yoksa idealist bir çizgi boyunca mı yapılmalıdır sorununa çözüm getirilmemekte, fakat "enerji" terimi keyfî şekilde kullanılarak karıştırılmaktadır. Tabii. biz maddeyi de, zihni de bu kavrama "bağımlı kılarsak" antitezin **sözle** ortadan kaldırıldığından kuşku duyulmaz, fakat, sözgelimi, cinlere ve gulyabanilere inanma saç-

* Wilhelm Ostwald, **Vorlesungen über Naturphilosophie,** 2. Baskı, Leipzig, 1902, s. viii.

malığı ona "enerjetik" adı verilerek ortadan kalkmaz. Ostwald'ın **Derslerinin** 394. sayfasında şunları okuyoruz: "Bütün dış olayların, enerjiler arasındaki süreçler olarak sunulabilmesi, eğer bizim zihinsel süreçlerimiz kendileri enerjetik ise ve onlar bu özelliğini bütün dış fenomenlere dayatıyorsa **(aufprägen)**, en basit biçimde açıklanabilir", Bu katıksız idealizmdir: dış dünyadaki enerji dönüşümünü yansıtan bizim fikrimiz değil, fakat bizim zihnimizin bir "özelliğini" yansıtan dış dünyadır! Amerikan filozofu Hibben, Ostwald'ın **Dersler**'indeki bu ve buna benzer pasajlara işaretle, yerinde olarak, Ostwald'ın burada "Kantçı bir kılık içinde gözüktüğünü" söylüyor: dış dünya fenomenlerinin açıklanabilirliği bizim zihnimizin özelliklerinden çıkarsanmıştır!* "Bundan dolayı", diyor Hibben, "eğer birincil olan enerji kavramı öyle fiziksel fenomenleri kucaklayacak biçimde tanımlanmakta ise, bizim artık bilimsel çevrelerde ya da hatta **Energetier'in** (enerjetikçilerin) kendileri arasında anlaşıldığı ve kabul edildiği şekilde basit enerji kavramına sahip olmadığımız açıktır..." Enerjinin dönüşümü bilim tarafından insanların zihinlerinden ve insan soyunun deneyinden bağımsız bir nesnel süreç olarak görülür, yani, materyalistçe görülür. Ve enerji ile, Ostwald kendisi nice örneklerde, belki de örneklerin büyük bir çoğunluğunda **maddî** hareketi kasdetmektedir.

Ve bu belirtilmeye değer olaya, Ostwald'ın öğrencisi olan Bogdanov'un, Mach'ın öğrencisi olduktan sonra, Ostwald'a tutarlı biçimde materyalistçe

---

* J.G. Hibben, "The Theory of Energetics and Its Philosophical Bearings", **The, Monist**, Cilt XIII, No. 3, Nisan 1903, s. 329 - 30.

bir enerji görüşünü tutmadığı için değil, fakat materyalistçe enerji görüşünü kabul ettiği için (ve zaman zaman hatta onu kendine temel aldığı için) sitem etmeğe başlaması olayına cevap veriyor. Materyalistler Ostwald'ı idealizme düştüğü için, materyalizmi idealizmle bağdaştırma çabası güttüğü için eleştirirler. Bogdanov ise Ostwald'ı **idealist** bakış açısından eleştirir. 1906'da şöyle yazıyordu: "... Ostwald'ın atomizme düşman, fakat eski materyalizme pek yakın energetik'i benim en sıcak sevgimi kazanmıştı. Fakat onun doğa felsefesinde önemli bir çelişkinin farkına çabuk vardım: her ne kadar çok sayıda örneklerle, sık sık 'enerji' kavramının katıksız **yöntembilimsel** anlamını önemle belirtirse de, o kendisi, birçok örnekte görüldüğü gibi, ona bağlanmaz. Durup durup 'enerji'yi deney olguları arasındaki karşılıklı bağıntıların katıksız bir simgesinden, deney tözüne, 'evren maddesi'ne dönüştürür" **(Empirio-monizm,** kitap. III, s. xvi-xvii).

Enerji katıksız bir simgedir. Bundan sonra Bogdanov "ampirio-sembolist" Yushkevich ile "katıksız Machçılar"la. ampiriokritikçilerle, vb. dilediği gibi tartışabilir. Materyalist görüş açısından bu sarı bir şeytana inanan kişi ile yeşil bir şeytana inanan kişi arasındaki bir tartışmadır. Çünkü önemli olan Bogdanov'la öbür Mahçılar arasındaki farklar değil, fakat onların ortaklaşa sahip oldukları şeydir: "deney" ve "enerji"nin **idealist** yorumu, nesnel gerçekliğin inkârı, insan deneyini oluşturana uyma ve tek bilimsel "yöntembilim"i ve bilimsel "enerjetik"i oluşturanın kopya edilmesi.

"O [Ostwald'ın enerjetik'i] evrenin maddesine karşı ilgisizdir, eski materyalizmle de, panpsişizm (yani, felsefî idealizm?) ile de tamamen bağdaşabi-

lir (s. xvii). Ve Bogdanov, karışık enerjetik**ten** materyalist yol ile **değil,** fakat **idealist yol ile** ayrılmıştır... "Enerji töz olarak sunulduğu zaman, mutlak atomlar eksiği ile eski materyalizmden başka bir şey değildir; var olanın **sürekliliği** anlamında bir düzeltme ile materyalizm (age). Evet, Bogdanov "eski" materyalizmi, yani doğa bilimcilerinin metafizik materyalizmini, 1906'da da 1899'da anladığı kadar az anladığı **diyalektik** materyalizm için değil, fakat idealizm ve fideizm için bırakmıştır; çünkü eğitim görmüş ne modern fideizm temsilcisi, ne immanantist, ne "yeni eleştirici" vb. enerjinin yöntembilimsel kavranışına, onun "deney olgularının karşılıklı bağıntılarının katıksız simgesi" şeklindeki yorumuna karşı çıkacaktır. Zihinsel yapısını zaten yeterince tanımış olduğumuz Paul Carus'u ele alalım; bu Machçının Ostwald'ı **tam Bogdanov'un eleştirdiği şekilde** eleştirdiğini göreceksiniz: "... Materyaryalizm ve enerjetik", diye yazıyor Carus. "tamamen aynı türden şeylerdir" (**The Monist**. Cilt XVII, 1907, No. 4 s. 536). "Bize. her şey maddedir, cisimler maddedir ve fikirler yalnızca maddenin bir işlevidir dendiği zaman materyalizmin bize pek az yardımı dokunmaktadır; Profesör Ostwald'ın enerjetik'i de bize madde enerjidir, ruh da enerjinin yalnızca bir faktörüdür dediği zaman ondan zerrece daha iyi bir söz etmiş olmuyor" (533).

Ostwald'ın enerjetik'i "yeni" bir terminolojinin nasıl çabucak moda olduğunun ve biraz değiştirilmiş bir deyim biçiminin temel felsefî sorunları ve temel felsefi eğilimleri hiç bir şekilde ortadan kaldırmadığını nasıl çabucak ortaya çıkardığının iyi bir örneğidir. Materyalizm ve idealizm her ikisi de (kuşkusuz, daha çok ya da daha az tutarlı olacak)

"enerjetik"in terimleri ile ifade edilebilir; tıpkı "deney" terimleri, vb., ile de ifade edilebildiği gibi. Enerjetikçi fizik— şimdiye dek parçalanamaz olarak bilinen maddenin parçacıklarının parçalanması ile ve maddî hareketin şimdiye dek bilinmeyen şekillerinin bulunması ile— maddesiz hareket anlayışı için yeni idealist çabaların bir kaynağıdır.

4. MODERN FİZİKTE İKİ EĞİLİM VE İNGİLİZ RUHSALCILIĞI

Günümüz literatüründe yeni fizikten çıkarılan çeşitli sonuçlar üzerinde verilen felsefî meydan savaşını somut biçimde göstermek için, "kavga"ya doğrudan katılanlardan bazılarını kendi ağızlarından konuşturacak ve buna da İngilizle başlayacağız. Fizikçi Arthur W. Rücker —doğa bilimi açısından— bir eğilimi; filozof James Ward —epistemoloji açısından—başka bir eğilimi savunuyor.

İngiliz Birliği'nin 1901'de Glasgow'da yapılan toplantısında, fizik bölümü başkanı A.W. Rücker, konuşma konusu olarak, fiziksel kuramın değeri ve atomların, özellikle de esîrin varlığı konusunda ortaya atılan kuşkular sorununu seçmiştir. Konuşmacı, bu sorunu ortaya atan fizikçi Poincaré ve Poynting'e (simgecilerin, ya da Machçıların görüşlerine katılan bir İngiliz), filozof Ward'a ve E. Haeckel'in ünlü kitabına baş vurmuş ve kendi görüşlerini ortaya koymağa çalışmıştır.*

* The British Association at Glasgow, 1901. Pcesidential Address by Professor Arthur W. Rücker, **The Scientific American. Supplement'da**, 1901, sayı 1345 ve 1346.

"Söz konusu sorun" demiştir Rücker, "bilimsel kuramların temelinde en genel biçimde kabul edilen varsayımların çevremizdeki evrenin kuruluşunun doğru tanımlamaları olarak mı, yoksa yalnız uygun kurguları olarak mı sayılması gerektiğidir" (Bizim, Bogdanov, Yushkevich ve Ortakları ile yaptığımız tartışmamızda kullanılan terimlerle: Onlar nesnel gerçekliğin, hareket eden maddenin kopyaları mıdır, yoksa yalnız bir "yöntembilim," bir "katıksız simge," yalnız "deneyin örgütlenmesinin biçimleri" midir?) Rücker uygulamada iki kuram arasında fark olamıyabileceğini, bir harita yada plan üzerinde mavi çizgi ile belirtilen nehrin yönünün o mavi çizginin gerçek bir nehir olduğunu bilen biri tarafından tayin edilebilceği gibi, yalnız o mavi çizgiye bakan biri tarafından da tayin edilebileceğini kabul ediyor. Uygun bir kurgu açısından kuram, "belleğe bir yardım", yapay bir sisteme uygun olarak gözlemlerimize bir "düzen verme" "bilgimizi sıralama", onu eşitliklere indirgeme vb. aracı olacaktır. Sözgelimi biz, ısının, hareketin ya da enerjinin bir şekli olduğunu söylemekle yetinebilir, böylece "hareket eden atomların canlı bir kavramını, gerçek doğasını tanımlamaya kalkışmadığımız ısı enerjisi gibi renksiz bir anlatımla" değiştirebiliriz.

Rücker bu yöntemle büyük bilimsel başarılar elde edilebileceğini tamamen kabul ederken, "böyle bir taktikler sistemini sergilemenin gerçek için mücadelede bilimin son sözü sayılamıyacağını iddia etmek için ortaya atıyor." Sorunlar hâlâ bizi zorluyor: "Madde tarafından ortaya konulan fenomenden maddenin kendi kuruluşunu kanıtlayabilir miyiz... Bilimin çizmiş olduğu taslağın gerçeğin sa-

dece bir diyaframı olmayıp bir dereceye kadar bir kopyası olduğuna inanmak için bir nedenimiz var mı?"

Maddenin yapısı sorununu çözümlerken Rücker örnek olarak havayı alıyor, onun gazlardan oluştuğunu ve bilimin "basit bir gazı atomlarla esirin bir karışımına..." ayırdığını söylüyor. "Dur!" diye haykıranlar var... moleküller ve atomlar dolaysız olarak algılanamazlar... ve onlar kullanımları olup, gerçeklikler olarak kabul edilmiyecek salt kavramlardır," Rücker bu itirazı bilimin gelişimindeki sayısız örneklerden birine başvurarak karşılıyor: Bir teleskopla gözlendiğinde Satürn'ün halkalarının sürekli bir kütle olduğu görülmektedir. Matematikçiler hesapla bunun olanaksız olduğunu gösterdiler ve tayf analizi, hesaba dayanarak varılan sonucu doğruladı. Başka bir itiraz: Atomlara ve esîre, olağan maddede duyularımızın bize göstermediği özellikler yükleniyor. Rücker buna da gazların, sıvıların, vb., yayılması gibi örneklere başvurarak cevap veriyor. Bir takım olgular, gözlemler ve deneyler maddenin ayrı parçacıklardan ya da tanelerden oluştuğunu gösteriyor. Bu parçacıkların atomların çevreyi saran "orjinal ortam" dan ya da "temel ortam"dan (esîr) ayrı olup olmadığı, ya da onların belirli bir durumda bu ortamın parçaları olup olmadığı hâlâ tartışılan bir sorundur ve atomların varlığı kuramı üzerinde etkisi yoktur. Olağan maddeden (atomlar ve esîr) farklı "yarı maddî tözler" in varolduğunu gösteren deneylerin tanıklığını **önsel** olarak inkâr etmek için gerekçe yoktur. Burada belli yanlışlıklar kaçınılmazdır, fakat bilimsel verilerin topu atomların ve moleküllerin varlığından kuşkuya yer bırakmıyor.

Rücker sonra, negatif elektrikle yüklü cisimciklerden (elektronlar) meydana gelen atomların yapısı üzerindeki yeni verilere başvuruyor ve çeşitli deneylerin ve moleküllerin büyüklüğü üzerindeki hesapların sonuçlarındaki benzerliğe dikkati çekiyor: "ilk yaklaşım hesabı" aşağı yukarı 100 milimikronluk (milimetrenin milyonda biri) bir çap veriyor. Rücker'in kişisel sözlerini ve onun yeni-yaşamcılık'ı (neo-vitalizmi)[102] eleştirisini bırakarak, onun şu sonuçlarını aktaralım:

"Son zamanlarda bilimsel kuramın ilerlemesinde egemen olan görüşleri küçümseyenler pek çok kez, atomların ve esîrin bilimsel hayal gücünün yalnız uydurmaları olduğu, ya da, öbür yandan, kabul edildiği gibi şimdilik eksik olan, atomların ve esîrin mekanik bir kuramının, eksiksiz olabilseydi, bize temeli oluşturan gerçekliklerin tam ve elverişli bir gösterisini verdiği şeklindeki karşıt savlar arasında bir başka seçenek olmadığını kabul ediyorlar. Ben kendi hesabıma bir **orta yol** olduğuna inanıyorum". Bir insan karanlık bir odada nesneleri belli belirsiz seçebilir, fakat o, eşyaya çarpmadan yürüyorsa ve kapıdan geçme yerine aynanın içine yürümüyorsa, bu onun bazı şeyleri doğru olarak gördüğü anlamına gelir. O halde ne doğanın yüzeyi altına girme iddiasından vazgeçmeye, ne de çevremizdeki evrenin gizeminin perdesini tamamen açmış olduğumuz iddiasına gerek vardır. "Gerek atomların, gerekse atomların içinde varolduğu esîrin doğasının tutarlı bir imgesini henüz çerçeveleyemediğimiz söylenebilir; fakat ben kuramlarımızın bazısının geçici niteliğine rağmen, göze çarpan bir çok güçlüklere rağmen, atom kuramının nice olguları birleştirdiğini, nice karışık şeyleri basitleştirdi-

ğini —bütün olaylarda eşit ölçüde anlaşılır rakip bir varsayım ortaya çıkıncaya kadar— bizim kuramımızın ana yapısının doğru olduğunu; atomların yalnız şaşırmış matematikçilere değil, fakat fiziksel gerçekliklere de destek olduğunu göstermeğe çalıştım".

Rücker konuşmasını böyle bitiriyor. Okuyucu konuşmacının epistemoloji ile ilgilenmediğini, fakat gerçekte, kuşkusuz, bilim adamları topluluğu adına, özünde bir içgüdüsel materyalist görüş açısını savunduğunu görecektir. Onun demek istediğinin özü şudur: Fizik kuramı nesnel gerçekliğin (gittikçe daha doğru olan) bir kopyasıdır. Hakkında bilgimiz gittikçe daha derinleşen evren, hareket halinde maddedir. Rücker'in felsefesinin eksiklikleri esîr hareketlerinin "mekanik" (neden elektromanyetik değil?) kuramının gereksiz bir savunmasından ve göreli gerçekle mutlak gerçek arasındaki bağıntıyı anlamamaktan ileri gelmektedir. Bu fizikçi **yalnızca diyalektik** materyalizm bilgisi yönünden eksiktir (kuşkusuz, İngiliz profesörlerinin kendilerine "bilinemezciler" adını vermeğe teşvik eden pek önemli toplumsal düşünceleri saymazsak).

Şimdi ruhsalcı James Ward'ın bu felsefeyi nasıl eleştirdiğini görelim: "Doğalcılık, bilim değildir, Doğanın mekanik kuramı, onun temeli görevini gören kuram da bilim değildir... Bununla beraber, Doğalcılık ve doğa bilimleri, Evrenin Mekanik Kuramı ve bir bilim olarak mekanik, mantıksal bakımdan ayrıysa da, yine de ikisi de ilk bakışta birbirine pek benzerler ve tarihsel bakımdan pek yakından bağıntılıdırlar. Doğa bilimleri ile idealist (yada ruhsalcı) tipteki felsefeler arasında gerçekten bir karıştırma tehlikesi yoktur, çünkü bütün bu

felsefeler gerekli olarak bilimin bilinçsiz biçimde yaptığı epistemolojik varsayımların eleştirisini de içerirler"*. Doğru! Doğa bilimleri **bilinçsiz olarak** öğretilerinin nesnel gerçekliği yansıttığını kabul ederler ve **yalnız** böyle bir felsefe doğa bilimleriyle bağdaşabilir! "... Bilimin kendisi gibi herhangi bir bilgi kuramı kadar masum olan Doğalcılıkla bağdaşamaz. Gerçekte Doğalcılık, Materyalizm gibi, yalnız metafizik olarak ele alınan fiziktir... Doğalcılık, kuşkusuz, nihaî gerçekliğin doğası konusunda bilinemezci çekimserliğinden dolayı Materyalizmden daha az doğmatiktir; fakat Bilinemez'inin maddî yönünün önceliği üzerinde ısrar eder."

Materyalist, fiziği metafizik olarak ele alır! Bildiğimiz bir kanıt. İnsanın dışındaki bir nesnel gerçekliğin tanınmasına metafizik deniyor. Ruhsalcılar materyalizme karşı bu tür yergilerinde Kantçılar ve Humecularla aynı görüştedirler. Bu anlaşılabilir bir şeydir, çünkü herkesçe bilinebilen şeylerin cisimlerin, nesnelerin **nesnel** gerçekliğini yok etmeden, Rehmke'nin anlamında "gerçek kavramlara" yol ayıklamak olanaksızdır!...

"Deney bir bütün olarak en iyi biçimde nasıl sistemleştirilir şeklindeki temel felsefî sorun [Bogdanov'dan bir aşırma, Bay Ward!] ortaya atıldığı zaman, doğalcı... fiziksel yandan başlamalıyız der. O zaman yalnız olgular kesin, kararlı ve inceden inceye birbirine bağlıdır : İnsan yüreğini harekete geçiren her fikir... diye devam ediyor, madde ve hareketin tam olarak belirli bir yeniden dağılımına dek izlenebilir... Bu türlü felsefî genellik ve ama-

---

* James Ward, **Naturalism and Agnosticism**, 1906, vol I p. 303.

ca sahip önermelerinin, eğer varsa, bir kaç modern fizikçimizin fiziksel bilimden uygun çıkarsamaları olması, insanın doğrudan doğruya göze alamıyacağı kadar cesurluktur: Fakat onların çoğu, bilimlerinin kendisinin, Evrenin Mekanik Kuramının dayandığı, gizli metafiziği, fiziksel gerçekçiliği, açıkça ortaya koymak isteyenlerin saldırısına uğradığını düşünüyorlar... Bundan önceki derslerde yapılan bu kuramın eleştirisi [Rücker tarafından] öyle görülmüştür... İşin gerçeği benim [bu "metafizik" —bütün Machçılar tarafından da o kadar nefret edilen— hakkındaki] eleştirim baştan sona —deyim yerinde ise— sayıca, etkice sürekli olarak artan, hemen hemen bütün ortaçağ gerçekçiliğini reddeden bir fizikçiler okulunun sergilemelerine dayanmaktadır... Bu gerçekçilik onca uzun zaman tartışma götürmez olarak kalmıştır ki, şimdi ona meydan okumak bir çoklarına bilimsel anarşi yaratmak gibi gelmektedir. Yine de ona meydan okuyan Kirchhoff ya da Poincaré —bir çok seçkin adlardan yalnız ikisini anmış olmak için— gibi adamların 'bilimin yöntemlerini geçersiz kılmak' istediklerini sanmak kesinlikle aşırılığa kaçmaktır... Onları, bizim yerinde olarak fiziksel gerçekçiler diyebileceğimiz eski okuldan ayırdetmek için, biz yeni okula fiziksel simgeciler diyebiliriz. Deyim pek yerinde değildir, fakat hiç değilse bizi şimdi özellikle ilgilendiren ikisi arasındaki bir farkı önemle belirtmeğe yarayabilir. Söz konusu sorun pek basittir. Tabiî her iki okul da aynı algısal deneylerden hareket ediyor; her ikisi de ayrıntıda değişen fakat özünde aynı olan soyut bir algısal sistem kullanıyor; her ikisi de aynı doğrulama yöntemlerine başvuruyor. Fakat biri nihai gerçekliğe gittikçe daha yaklaştığına ve salt görünüş-

leri arkasında bıraktığına inanıyor; öbürü somut olguların karmaşıklığı yerine yalnız zekâ ile yönetilen, genelleştirilmiş betimleyici bir şema koyduğuna inanıyor... Her iki görüşte de nesneler **hakkında** [Ward'ın italikleri] sistemli bilgi olarak fiziğin değeri belirtilmemiştir; onun gelecekteki genişleme ve pratik uygulama olanakları her iki durumda da aynıdır. Fakat ikisi arasında düşünce kurgularındaki fark büyüktür ve bu bakımdan hangisinin doğru olduğu sorusu önemli oluyor".

Sorun bu açık sözlü ve tutarlı ruhsalcı tarafından belirtmeğe değer bir doğruluk ve açıklıkla ortaya konmuştur. Gerçekten modern fizikteki iki okul arasındaki fark **yalnızca** felsefî, yalnızca epistemolojiktir. Gerçekten, temel ayrılık birinin **yalnızca** bizim kuramımız tarafından belirtilen "nihaî" (nesnel demesi gerekirdi) gerçekliği tanıması, öbürünün ise, kuramı yalnız deneyin bir sistemleştirilmesi, bir ampirio-semboller sistemi vb. sayarak onu reddetmesidir. Yeni madde çeşitleri ve maddenin hareketinin yeni şekillerini bulmuş olan yeni fizik, eski fizik kavramlarının çökmesi nedeniyle eski felsefî sorunları ortaya atmıştır. Ve eğer "ara" felsefi eğilimleri tutanlar ("pozitivistler", Humecular, Machçılar) söz konusu sorunu açıkca ortaya koyamıyorlarsa bütün perdeleri yırtma işi sözünü sakınmaz Ward'a **kalmıştır.**

"... Sir A. W. Rücker... Açış Konuşmasını son zamanlarda Profesör Poincaré, Poynting ve tarafımdan (s. 305-06; ve kitabının başka bölümlerinde Ward bu listeye Duhem, Pearsan ve Mach adlarını da ekler; bak, Cilt 11, s. 161, 63, 57, 75, 83, vb) savunulan simgesel yorumlara karşı fiziksel gerçekçiliğin savunusuna hasretmiştir".

"... O [Rücker] sürekli olarak 'zihinsel resim'-den söz eder, bir yandan da atomların ve esirin bunlardan fazla bir şey olması gerektiğini protesto eder. Bu tutum uygulamada şunu demeğe gelir: Bu durumda ben başka resim oluşturamam ve bundan dolayı da gerçeklik onun gibi olmalıdır... O [Rücker] değişik bir zihinsel resimin soyut olanaklılığını tanımakta yeterince açıktır... Dahası, bizim kuramlarımızın bazısının geçici mahiyetini de kabul eder, 'belli başlı zorlukların çoğunu' kabul eder. Sözün kısası, o zaman, o yalnız esas olarak alınan bir varsayımı (a working hypothesis) ve daha ötesi, son yarım yüzyılda etkinliğini büyük ölçüde kaybetmiş olan birini savunmaktadır. Fakat eğer maddenin kuruluşunun atomik ve öbür kuramları esas alınan varsayımlardan başka bir şey değilse, tam anlamı ile fiziksel fenomenlerle sınırlanmış varsayımlarsa, mekanikçiliğin her yerde temel olduğunu ileri süren ve yaşam ve zihin olgularını epifenomenlere* indirgeyen - yani onları bir derece daha fenomenal, madde ve hareketten bir derece daha az gerçek yapan— bir kuram, doğru görülemez. Evrenin mekanik kuramı, böyledir. Öyle ise bizim, anlaşıldığına göre onun farkında olmadan yüz vermesi dışında, Sir Arthur Rücker'le kavgamız yoktur" (s. 314-15).

Kuşkusuz, materyalizmin, hep bilincin "daha az" gerçek olduğunu ileri sürdüğünü, ya da, **hareket eden madde** evreninin, elektromanyetik, ya da ölçülemez derecede daha karmaşık başka bir resmini değil de "mekanik" bir resmini ister istemez kabul ettiğini söylemek bütünüyle saçmadır. Fakat

---

* Bir fenomenle birlikte ortaya çıkan ve onun sonucu gibi görülen fenomen -ç

gerçekten hileli biçimde, bizim Machçılardan (yani, karışık idealistlerden) çok daha ustaca olarak, sözünü sakınmaz ve açıktan açığa idealist olan Ward "içgüdüsel" doğa bilimsel materyelizmdeki, sözgelimi, onun göreli ve mutlak bağıntısını açıklama yeteneksizliği gibi zayıf noktaları **yakalıyor**. Ward taklalar atıyor ve gerçeğin göreli, yaklaşık, ancak "geçici" olduğu için gerçekliği yansıtamadığını, ilân ediyor! Fakat öte yandan, atomlar, vb. sorunu "esas alınan bir varsayım" olarak ruhsalcı tarafından pek doğru bir biçimde konulmuş. Modern, kültürlü fideizm (Ward'ın ruhsalcılıktan dolaysız olarak anladığı) doğa biliminin kavramlarının "esas alınan varsayımlar" olduğunu ilândan fazla bir şey **istemeyi düşünmez.** Beyler, sizin epistemolojiyi, felsefeyi bize teslim etmeniz şartıyla biz de bilimi siz bilim adamlarına teslim edeceğiz— "ileri" kapitalist ülkelerdeki tanrıbilimcilerin ve profesörlerin beraber yaşama koşulu işte böyledir.

Ward'ın epistemolojisi ile "yeni" fizik arasında bağlantı kurduğu öbür noktalar arasında onun **maddeye** karşı kararlı saldırısı da sayılmalıdır. Ward, varsayımlar fazlalığı ve onların çelişkileri ile alay ederek: Madde nedir ve enerji nedir? diye soruyor. O esîr midir, ya da esîrler midir? —ya da belki de, keyfî olarak yeni ve olası olmayan nitelikler bahşedilmiş yeni bir "tam akışkan" mı? Ve Ward'un vardığı sonuç şudur: "... Hareketin dışında geriye kalan başka belli hiç bir şey bulmuyoruz. Isı hareketin bir biçimidir, esneklik hareketin bir biçimidir, ışık ve magnetizma hareketin biçimleridir. Dahası kütlenin kendisi, sonunda, ne katı, ne sıvı, ne gaz olan, ne kendisi bir cisim, ne de bir cisimler toplamı olan, fenomenal olmayıp ve noumenal

olmaması gereken, bizim kendi terimlerimizi üzerine empoze edebileceğimiz gerçek bir apeiron [eski yunan filozoflarınca kullanılan, sonsuz, sınırsız anlamına gelen bir terim] olan bir şeyin bir hareket biçiminden başka bir şey olmadığı varsayılmaktadır (Cilt 1 s. 140).

Ruhsalcı, hareketi maddeden ayırdığı zaman kendine göre doğrudur. Cisimlerin harekete, doğada sabit kütleye sahip bir cisim olmayan bir şeyin hareketine, bilinmeyen bir esîr içinde bilinmeyen bir elektriğin bilinmeyen bir yükünün bir hareketine dönüşür— laboratuarda ve fabrikada uygulanan bu **maddî** dönüşümün diyalektiği idealist gözünde (çoğunlukla Camu'nun ve Machçıların gözünde olduğu gibi) materyalist diyalektiğin bir doğrulanması olarak değil, fakat materyalizme karşı bir kanıt olarak hizmet eder: "... Evrenin kabul edilen açıklaması olarak mekanik kuram, öldürücü darbeyi, mekanik fiziğin kendi ilerlemesinden yer" (143). Biz evren hareket halinde maddedir, diye cevap veririz, onun hareket yasaları da orta hız durumunda mekanik tarafından ve büyük hızlar durumunda ise, elektromanyetik kuram tarafından yansıtılırlar. "Genişletilmiş, sağlam, yok edilmez atomlar evren hakkındaki materyalistçe görüşlerin daima kalesi olmuştur. Fakat, bu türlü görüşler için bir mutsuzluk olarak, katı genişletilmiş atom, artan bilginin ondan yaptığı isteklere denk değildi" (144). Atomun yokedilebilirliği, onun tükenmezliği, maddenin ve onun hareketinin bütün şekillerinin karşılıklılığı diyalektik materyalizmin daima kalesi olmuştur. Doğadaki bütün sınırlar koşulludur, görelidir, hareketlidir ve bizim zihnimizin maddenin bilgisine doğru gittikçe yaklaştığını ifade eder. Fakat bu hiç

bir şekilde, doğanın, maddenin kendisinin bir simge, saymaca bir işaret, yani bizim zihnimizin bir ürünü olduğunu göstermez. Elektron, atoma göre, bu kitabın içindeki bir cümle sonu noktasının 200 ayak uzunluğunda 100 ayak eninde ve 50 ayak yüksekliğinde bir yapının büyüklüğüne oranı gibidir (Lodge); saniyede 270 000 kilometre kadar yüksek bir hızla hareket eder; kütlesi onun hızının bir işlevedir; bir saniye içinde 500 trilyon dönüş yapar— bütün bunlar eski mekanikten çok daha karmaşıktır; fakat yine de o maddenin uzay (mekan) ve zaman içindeki hareketidir. İnsan aklı doğada nice şaşırtıcı şeyler keşfetmiştir ve daha da keşfedecektir ve bu şekilde doğa üzerindeki gücünü arttıracaktır. Fakat bu, doğanın bizim zihnimizin ya da soyut zihnin, yani Ward'ın Tanrısının, Bogdanov'un "yerine koyması"nın vb. bir yaratması anlamına gelmez.

"Tamamı tamamına gerçek evrenin bir kuramı olarak uygulanan o ideal [yani, "mekanikçilik" ideali] bizi nihilizme indirir: bütün değişiklikler hareketlerdir, çünkü hareketler bizim anlayabildiğimiz tek değişikliklerdir ve bundan dolayı anlaşılabilmek için hareket eden şeyin kendisi hareket olmalıdır" (166). "Göstermeye çalıştığım ve inandığım gibi, fiziğin ilerlemesinin kendisi, madde ve hareketi varoluş toplamının en soyut simgeleri olmaktan çok, en iç tözü olarak gören, bu bilgisiz inancın en etkili tedavisini ortaya koymaktadır... Biz salt bir mekanikçilik yolu ile Tanrıya asla erişemeyiz" (180).

Ya, demek öyle! Bu tam **Marksist Felsefe "üzerine" İncelemeler**'in anlayışına uygun birşey Mr.

Ward, siz Lunacharsky, Yushkevich, Bazarov ve Bogdanov'a sunmalısınız. Onlar sizden biraz daha "utangaç"tırlar fakat aynı öğretiyi öğütlerler.

5. MODERN FİZİKTE İKİ EĞİLİM VE ALMAN İDEALİZMİ

1896'da, ünlü Kantçı idealist Hermann Cohen, F. Albert Lange tarafından yazılmış sahte materyalizm tarihi, **Materyalizm Tarihi**'nin **(Geschichte des Materialismus** —Ed.) beşinci baskısına görülmedik bir zafer sevinci ile bir giriş yazmıştır. "Kuramsal idealizm," diye bağırmıştır. Cohen (s. xxvi) "doğa bilimcilerinin materyalizmini; artık sarsmaya başlamıştır ve onu tamamen bozguna uğratmak için belki de pek az bir zamana ihtiyacı vardır". İdealizm yeni fiziğe işliyor **(durchwirkung).** "Atomizm, dinamizme yer vermelidir..." "Tözün kimyasal sorununa dönük araştırmanın, materyalist madde görüşü üzerinde esaslı bir zafere götürmesi durumu önemli bir dönüm noktasıdır. Tıpkı Thales'in ilk töz fikri soyutlaması ve onu elektron üzerindeki spekülasyonlara bağlaması gibi elektrik kuramının da madde anlayışında en büyük devrime yol açması ve maddenin kuvvete dönüşümü ile, idealizme zafer sağlaması mukadder olmuştur (s. xxix).

Hermann Cohen **temel** felsefî eğilimleri göstermede James Ward kadar açık ve kesindir ve bununla o enerjetikçi, simgeci, ampiriokritikçi, ampirio-monist idealizm vb. arasındaki küçük farklarda (bizim Machçılar gibi) kendini yitirmez. Cohen şimdi March, Poincaré ve öbürlerinin adları ile birleştirilen fizik okulunun **temel** felsefî eğilimini alıyor ve bu eğilimi doğru olarak **idealist** diye tanımlıyor.

Tıpkı J. Dietzgen'in 1869'da meydana çıkardığı "hayalet gören" bilim adamları için de olduğu gibi "Maddenin kuvvete dönüşümü" burada Cohen için de idealizmin en önemli zaferidir. Elektrik, idealizmin bir işbirlikçisi ilân edilmiştir, çünkü o, maddenin yapısı hakkındaki eski kuramı yıkmış, atomu parçalamış ve maddî hareketin yeni şekillerini keşfetmiştir. Bu şekiller eskisine öyle benzemez, öyle hiç araştırılıp incelenmemiş, öyle görülmedik ve öyle "mucize" bir şey ki doğanın maddî olmayan (ruhsal, zihinsel, psişik) hareket olarak bir yorumunu sokuşturmağa olanak vermektedir. Parçalanamaz madde parçacıkları konusundaki bilgimizin dünkü sınırları ortadan kalkmıştır, bundan dolayı— diye bağlıyor idealist filozof —madde kaybolmuştur (fakat fikir kalıyor). Her fizikçi ve her mühendis elektriğin (maddî) hareket olduğunu bilir, fakat kimse açıkça **neyin** hareket ettiğini bilmiyor, bundan dolayı— diye bağlıyor idealist filozof —biz felsefî bakımdan yetişmemiş birini şu aldatıcı olarak "ekonomik" olan önerme ile aldatabiliriz : bırakın hareketi **maddesiz kavrayalım...**

Hermann Cohen ünlü fizikçi Heinrich Hertz'i müttefiki olarak göstermeye çalışıyor. Hertz bizimdir— o bir Kantçıdır, biz bazan onun **a priori'yi** kabul ettiğini görüyoruz diyor. Hertz bizimdir o bir Machçıdır— diye iddia ediyor Machçı Kleinpeter— çünkü Hertz'de "Mach'ta olduğu gibi bizim kavramlarımızın niteliği hakkındaki aynı sübjektivist görüş"* görülebilir. Hertz'in **nereye** ait olduğu konusundaki bu ilgi çekici tartışma, onların yenileyip

---

* **Archive für systematische Philosophie**, c. V, 1898-99 s. 169 - 70.

durdukları fideizm savunmasını haklı çıkarmak için idealist filozofların ünlü bilim adamları tarafından yapılan en ufak bir yanlışlığı, en küçük bir deyim belirsizliğini nasıl yakaladıklarının iyi bir örneğidir. Gerçekte, Hertz'in **Mekanik***'indeki felsefî önsözü, materyelizm "metafiziği"ne karşı profesörce bağrışmalarla gözü korkutulan, fakat yine de dış evrenin gerçekliği hakkındaki içgüdüsel kanısını yenemeyen bilim adamının olağan bakış açısını ortaya koyuyor. Bu bir yandan okuyucu kitlesine **doğa bilimi**nin bilgi kuramı konusunda Mach'ın Hertz'le yanyana gösterildiği baştan sona yalan dolu halka mahsus kitapçıklar fırlatırken, öbür yandan da özellikle felsefî makalelerinde "Hertz'in, Mach ve Pearson'a karşı olduğunu, onun hâlâ bütün fiziğin mekanik bir yoldan açıklanabileceği önyargısına sarıldığını",** onun kendiliğinde şey kavramını ve "fizikçilerin olağan bakış açısını" tuttuğunu ve Hertz'in hâlâ "kendiliğinde evrenin bir resmine" bağlandığını, vb. kabul eden Kleinpeter'in kendisi tarafından da itiraf edilmiştir.***

Hertz'in enerjetik hakkındaki görüşü ilgi çekicidir. Şöyle yazıyor: "Bu gün fizik neden kendini enerji kuramının terimleriyle ifade etmeyi tercih ediyor diye sorarsak, buna çünkü, o, hakkında pek az şey bildiği şeyler konusunda konuşmaktan en iyi, bu şekilde kaçınabiliyor diye cevap verebiliriz Tabii biz şimdi tartılabilir maddenin atomlardan

---

* Heinrich Hertz, **Gesammelte Werke** c. III, Leipzig 1894, özellikle s. 1, 2, 49 .

** **Kanstudien**, VIII. Cilt, 1903, s. 309

*** **The Monist**, Cilt. XVI, 1906, No 2 s. 169, Mach'ın "bircilik" i üzerine bir makale.

oluştuğu kanısındayız: ve belli durumlarda bu atomların büyüklüğü ve onların hareketleri hakkında oldukça kesin fikirlere sahibiz. Fakat atomların şekilleri, bağlantıları, çoğu hallerde hareketleri, bütün bunlar tamamen bizden saklıdır... Ve de bizim atomlar hakkındaki görüşümüz, o halde dendi kendisine daha ileri araştırmalar için önemli ve ilgi çekici bir amaçtır, fakat matematiksel kuramlara ait bilinen ve emin bir temel olarak işe yaraması için özel olarak uygulanmaz" (age cilt III s. 21) Hertz, esîr hakkında daha ileri incelemenin "geleneksel maddenin doğası... onun süredurumu ve çekimsel gücü" hakkında bir açıklama sağlayacağını beklemiştir (Cilt 1, s. 354).

Bundan açıktır ki, enerji hakkında materyalist olmayan bir görüş olasılığı Hertz'in aklına dahi gelmiyor. Enerjetik, filozofların idealizm için materyalizmi terketmelerine bir bahane olarak işe yaramıştır. Bilim adamı enerjetik'i, ifade yerinde ise, fizikçilerin atomu bıraktığı fakat elektrona henüz ulaşamadığı bir dönemde, maddî hareket yasalarını ifade etmenin uygun bir yöntemi olarak görür. Bu dönem genel olarak henüz sonuna gelmiş değildir, bir varsayım bir ötekine yer verir; pozitif elektron hakkında hiç bir şey bilinmiyor; yalnız üç ay önce (22 Haziran 1908) Jean Becquerel Fransız Bilimler Akademisine "maddenin bu yeni tamamlayıcı parçası"nın keşfinde başarı sağlamış olduğunu bildirmiştir (**Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences, s. 1311**). "Maddenin" insan zihni tarafından hâlâ yalnız "aranmakta" olduğu ve o halde artık bir "simge"den başka bir şey olmadığı, vb. gibi böylesine elverişli bir durumdan yararlanmaktan idealist felsefe kendini nasıl alabilecekti?

Cohen'den çok daha gerici olan başka bir Alman idealisti Eduard von Hartmann bütün bir kitabını modern fiziğin dünya görüşüne ayırmış (**Die Weltanschauung der modernen Physik**, Leipzig, 1902). Biz doğal olarak yazarın kendi idealizm türü lehine özel savunmaları ile ilgilenmiyoruz. Bizim için yalnız bu idealistin de Rey, Ward ve Cohen gibi aynı fenomenlere dikkat ettiğini göstermek önemlidir. "Modern fizik, gerçekçi bir temel üzerinde büyümüştü", diyor Hartman, "ve onun sonuçlarını idealist bir ruh ile yeniden yorumlamağa götüren şey yalnız zamanımızın yeni-Kantçı ve bilinemezci hareketi olmuştur" (218). Hartmann'a göre modern fiziğin temelini üç epistemolojik sistem oluşturur: hylo-kinetik (Yunanca **hyle** madde ve **kinesis** hareket —yani, fiziksel fenomenlerin hareket halindeki madde olarak tanınması), enerjetik ve dinamizm (yani tözsüz kuvvetin tanınması). Tabiî. idealist Hartmann, doğa yasalarının evrensel düşünce oldukları sonucunu çıkardığı "dinamizm"i tercih ediyor, kısaca, fiziksel doğa yerine ruhsalı "ikame ediyor". Fakat fizikçilerden çoğunluğun hylo-kinetikten yana olduğunu, onun "en sık kullanılan" sistem olduğunu (190), ciddî kusurunun, "katıksız hylo-kinetike dayanan materyalizm ve ateizm" tehlikesi olduğunu (189) kabul etmek zorunda kalıyor. Bu yazar tamamen haklı olarak enerjetik'i ortada yer alan bir sistem olarak görüyor ve ona bilinemezcilik diyor (136). Tabiî, o "katıksız dinamizmin bir müttefikidir, çünkü o tözü tahtından indiriyor" (s. vi, 192) fakat Hartmann, gerçek bir Alman gericiliğinin öz idealizmi ile bağdaşmayan, "İngiliz deliliği"nin bir şekli olarak onun bilinemezciliğini beğenmiyor.

Bu uzlaşmaz, partizan (felsefede partizan olmayanlar tıpkı politikada olduğu gibi çaresiz derecede kalın kafalıdırlar) idealistin, epistemolojik eğilimlerden birini ya da diğerini izlemenin ne anlama geldiğini fizikçilere nasıl açıkladığını görmek pek öğreticidir. "Bu modayı izleyen pek az fizikçi", diye yazıyor Hartmann, fizikte elde edilen en yeni sonuçların idealist yorumunu kasdederek, "Böyle bir yorumun tam amaç ve anlamlarını anlar. Onlar fiziğin, özgül yasaları ile ancak, onun idealizmine rağmen, **gerçekçi** temel önermelere, yani kendiliğinde şeylerin varlığına, onların zaman içindeki gerçek değişebilirliğine, gerçek nedenselliğe bağlı kaldığı ölçüde bir anlam taşıdığını göremiyorlar... Yalnız bu gerçekçi öncülleri (nedenselliğin deneyüstü geçerliliği, zaman ve üç boyutlu uzay) kabul ederek, yani yalnız bir... kendiliğindi şeyler dünyası ile çakışan yasalarından fiziğin söz ettiği doğa olması koşuluyla, insan, ruhbilimsel yasalardan ayrı olarak doğal yasalardan söz edilebilir. Doğal yasalar, ancak bizim zihnimizden bağımsız bir dünyada işliyorsa, onlar bizim imgelerimizin mantıksal olarak gerekli sonuçlarının, daima bu imgelerin bizim bilincimizde yansıttığı ya da simgelemiş olduğu bilinmeyenin doğal-tarihsel olarak gerekli sonuçlarının imgeleri olduğu olgusunun bir açıklaması olarak hizmet görebilir" (218-19).

Hartmann haklı olarak yeni fiziğin idealizminin gerçekten bir **moda** olduğunu ve doğa - tarihsel materyalizmden ciddî bir felsefî dönüş olmadığını seziyor; onun için de fizikçilere doğru olarak, "modayı" tutarlı bütünsel felsefî idealizme dönüştürmek için, zamanın uzayın nedensellik ve doğal yasanın nesnel gerçekliği öğretisinin köklü biçimde

değiştirilmesi gerektiğini açıklıyor. Biz yalnızca atomları, elektronları ve esîri tek simgeler, tek bir "esas alınan varsayım" olarak göremeyiz: zaman uzay, doğa yasaları ve bütün dış evren de bir "esas alınan varsayım" ilân edilmelidir. İster materyalizm, ister bütün fiziksel doğa yerine evrensel ruhsal ikame olsun; ikisini karıştırmak isteyenler çok tur, fakat Bogdanov ve ben onlardan değiliz.

Alman fizikçileri arasında, 1906'da ölen Ludwig Boltzmann, Machçı eğilime karşı sistemli bir biçimde savaşmıştır. "Yeni epistemolojik dogmalar tarafından sürüklenenlere" karşı olarak, onun Machçılığı yalın ve açık biçimde tekbenciliğe indirgediğini daha önce belirtmiştir (yukarda, Bölüm I, § 6'ya bakınız). Boltzmann, tabiî kendisine materyalist demekten korkuyordu. Tanrının varlığını yadsımadığını bile açıkça belirtiyordu*. Fakat onun bilgi kuramı temelde materyalistçedir, ve —ondokuzuncu yüzyıl doğal bilimi tarihçisi S. Günther** tarafından kabul edildiği gibi— bilim adamlarının çoğunluğunun görüşlerini ifade ediyor. "Biz" diyor Boltzmann, "bütün nesnelerin varlığını yalnız onların bizim duyularımız üzerinde yaptıkları izlenimlerden biliyoruz" (age s. 29). Kuram, doğanın, dış dünyanın bir "imgesi" (ya da kopyası)dır (77). Maddenin yalnız duyu algılarının bir karmaşığı olduğunu söyleyenlere, Boltzmann, o takdirde başka insanların yalnız konuşmacının duyumları olduğuna

---

* Ludwig Boltzman, **Populäre Schriften**, Leipzig, 1905, s. 187.

** Siegmund Günther, **Geschichte der anorganischen Naturwissen schaften im 19 jahrhundert**, Berlin, 1901, s. 942 ve 949.

işaret ediyor (168). Boltzmann'ın bazan idealist filozoflar için söylediği gibi, bu "ideolglar" bize "evrenin öznel bir resmini" sunuyorlar (176), yazar ise, "daha basit nesnel bir evren resmini" tercih ediyor. "İdealist, madde gibi duyumlarımızın da var olduğu tezini, çocuğun vurulan bir taşın acı duyduğu fikri ile karşılaştırıyor. Gerçekçi, maddîden ya da hatta atomların oyunundan, zihinselin nasıl oluşabildiğini insanın kavrayamıyacağı tezini; kavrayamadığı için güneş ile dünya arasındaki mesafenin yirmi milyon mil olamıyacağını savunan eğitim görmemiş bir kişinin fikri ile karşılaştırır" (186). Boltzmann'ın, bilimin idealinin zihin ve iradeyi "maddenin parçacıklarının karmaşık eylemleri" olarak sunmak olduğu görüşünden vazgeçmiyor (396).

L. Boltzmann sık sık bir fizikçi açısından Ostwald'ın enerjetikine karşı tartışmaya girmiştir ve Ostwald'ın kinetik enerjinin formülünü (kitlenin yarısının, hızın karesi ile çarpımı), ne çürütebildiğini, ne atabildiğini ve onun önce enerjiyi kütleden çıkarmak suretiyle (kinetik enerji formülünü kabul etmek suretiyle) ve sonra kütleyi enerji olarak tanımlamak suretiyle (s. 112, 139) kısır bir döngü içinde döndüğünü söylemiştir. Bu bana Bogdanov'un **Empirio-monizm**'inin üçüncü kitabında Mach ahkkındaki yorumunu hatırlatıyor. Mach'ın **Mekanik**'ine işaretle "bilimde" diye yazıyor Bogdanov, "madde kavramı, mekaniğin denklemlerinde de görüldüğü gibi kütlenin katsayısına idirgenmektedir; oysa doğru inceleme sonucu kitlenin katsayısı iki fiziksel karmaşık —cisimler— birbirini etkilediği zaman ivmenin tersi* olarak ortaya çıkmaktadır" (s.

* ivme : a, ivmenin tersi : 1/a -ç.n

146). Açıktır ki, belli bir birim olarak alınırsa, bütün öbür cisimlerin (mekanik) hareketi yalnızca ivmenin bir bağıntısı olarak ifade edilebilir. Fakat bu hiç bir zaman "cisimlerin" (yani maddenin) kaybolduğu ya da bizim zihnimizden bağımsız olarak var olmaktan vazgeçtiği anlamına gelmez. Bütün evren, elektronların hareketine indirgendiği zaman, elektronu bütün denklemlerden kaldırmak mümkün olacaktır, çünkü o kabul edilen her yerde olacaktır ve eğer hareketin şekilleri mekaniktekiler kadar basit olduğunu gösterirse, elektron grupları ya da toplulukları arasındaki bağıntı onların karşılıklı ivmesine indirgenecektir.

Mach ve şurekâsının "fenomenalist" fiziğine karşı savaşarak, Boltzmann, atomizmin diferansiyel denklemler tarafından ortadan kaldırılmış olduğuna inananların, ağaca bakarak ormanı göremediklerini ileri sürmüştür' (144). "Eğer biz bir diferansiyel denklemin anlamı konusunda hayallerle avunmak istemiyorsak... (diferansiyel denklemlerle ifade edilen) bu evren resminin, gene kendi doğasına göre atomik bir tasvir olması gerektiğinden, yani, üç boyutlu uzay içinde sıralanan çok sayıda nesnelerin zaman içindeki değişmelerinin belirli kurallara göre düşünülmesi gerektiği öğretisinden kuşku duyamayız. Nesneler, doğal olarak, benzer ya da değişik, değişmez ya da değişir olabilirler" vb. (146). Münih'te 1899'da yapılan Bilim Adamları Kongresinde yaptığı bir konuşmada Boltzmann, "eğer biz" diyordu "fenomenalistlerin diferansiyel denklemler vb. maskesi altında kendilerini, her fenomenler gurubunda bazan belli bir özelliğe, bazan bir başka özelliğe sahip olarak tasvir etmek zorunda kaldıkları atomumsu soyut birimlere **(Einzelwesen)** dayan-

dırdıklarında kafamız tam olarak berraksa, kısa zamanda, basitleştirilmiş bir biçimli atomizme gereksinim duyulacaktır" (223). Elektron kuramı "bir bütün olarak elektriğin atomik bir kuramına doğru gelişmektedir" (357). Doğanın birliği, değişik fenomenler dünyasına ait diferansiyel denklemler arasındaki "şaşırtıcı benzerlik"te görülmektedir. "Aynı denklemlerin hidrodinamiğin ve potansiyeller kuramının da sorunlarını çözdüğü kabul edilebilir. Akışkanlardaki girdaplar kuramı ve gazlardaki sürtünme **(Gasreibung)** kuramı, elektromanyetizm vb. kuramına en şaşırtıcı bir benzerliği ortaya koyuyor" (7). "Evrensel ikâme kuramı"nı kabul edenler şu sorudan kaçamazlar: fiziksel doğayı bunca tekdüzenli (uniform) olarak "ikame etmeyi" düşünen kimdi?

Boltzmann, sanki "eski okul fizikçisi"ne aldırış etmeyenlere cevap olarak, "fiziksel kimya"da bir takım uzmanların nasıl Machçılığın tersine bir tutumu benimsediklerini ayrıntıları ile anlatıyor. 1903'ün "en kapsamlı yapıtlarından biri"nin yazarı (Boltzmann'a göre) olan Vaubel, "bugün onca çok sağlık verilen fenomenalizm dedikleri şeye karşı kesinlikle düşmanca bir tutum takınıyor" (361). "O, daha çok atomların, moleküllerin ve onlar arasında rol oynayan kuvvetlerin ve etkenlerin doğası hakkında elden geldiğince somut ve açık bir fikir elde etmeğe çalışıyor. ve bu fikrin bu alandaki [iyonlar, elektronlar, radyum, Zeeman etkisi, vb] en son deneylere uygunluğunu ortaya koymağa çalışıyor... Yazar, her birinin özel bir korunum yasası olması ile birlikte, sıkı sıkıya enerji ve madde

ikiciliğine yapışıyor.* Madde konusunda, tartılabilir madde ile esîr arasındaki ikiciliğe de sımsıkı bağlanıyor, bununla birlikte yine de esiri tam anlamı ile maddî sayıyor" (381). Yazar yapıtının ikinci cildinde (elektrik kuramı) "daha en başından itibaren elektrik fenomenlerinin atomumsu varlıkların, elektronların karşılıklı etkileme ve hareketleri ile belirlendiği görüşünü benimsiyor" (383).

Bundan dolayı, biz, ruhsalcı James Ward'ın İngiltere hakkında doğru kabul ettiği şeyin Almanya için de geçerli olduğunu, yani, gerçekçi okul fizikçilerinin son yılların olgularını ve buluşlarını sistemleştirmede simgeci okul fizikçilerinden daha az başarılı olmadığını ve ikisi arasındaki temel farkın **"yalnızca"** onların epistemolojik bakış açılarında olduğunu görüyoruz.**

Helmholtz ve Boltzmann'ın epistemolojik bakış açısına, yani, "utangaç" ve eksik düşünülmüş bir materyalizme en çok yaklaşan yazar, yapıtını fizik ve kimyanın temel öncüllerinin savunmasına ve yorumuna ayırıyor. Bu savunma, doğal olarak, fizikte günün modası olan, fakat gittikçe artan bir direnişle karşılaşan Machçı eğilime karşı bir savaşa dönüşmüştür. (Karşılaştırınız: s. 91,

---

* Boltzmann, yazarın maddesiz hareket tasavvuruna kalkışmadığını söylemek istiyor. Burada ikicilikten söz etmek gülünçtür. Felsefi bircilik ve ikicilik, tutarlı ya da tutarsız, materyalizme ya da idealizme bağlanmada vardır.

** Erich Becher'in ancak kitabı tamamlandıktan sonra gördüğüm, **Doğru Bilimlerin Felsefi Öncülleri (Philosophische Woraussetzungen der exakten Naturwissenschaften**, Leipzig, 1907) adlı kitabı bu paragrafta söyleneni doğruluyor.

vb.). E. Becher doğru olarak bu akımı **"sübjektif pozitivizm"** (s. iii) olarak nitelendiriyor ve ona itirazının ağırlık noktasını dış evren "varsayımı"nın kanıtlanmasına (II-VII Bölümler), onun, "insan algılarından bağımsız olarak varlığının" **(vom Wahrgenommenwerden unabhangige Existenz)** kanıtlanmasına indirgiyor. Machçıların bu "varsayımı" reddi onu sık sık tekbenciliğe götürüyor (s. 78-82, vb.). Becher, "Mach'ın", bilim ana konusunun "dış dünya değil de, duyumlar ve duyumların karmaşıkları" olduğu (s. 138) şeklindeki görüşünü, "duyumcu bircilik" **(Empfindungsmonismus)** diye adlandırıyor ve onu "katıksız içduygusal eğilimler" (conscientialistic) le birlikte sınıflandırıyor. Bu ilgisiz ve anlamsız terim Latince **conscientia** - bilinç, sözcüğünden yapılmıştır ve felsefede idealizmden başka bir anlama gelmez (karşılaştırınız : s. 156). Kitabın son iki bölümünde E. Becher tam bir ustalıkla eski mekanik kuramı maddenin yeni elektrik kuramı ve evren-tasviri ile (yazarın koyduğu gibi "kinetiko-elastik" ile "kinetiko-elektrik" doğa görüşünü) karşılaştırıyor. Elektron kuramı üzerine kurulmuş sonuncu kuram, evrenin birliği bilgisinde ileri doğru bir adımdır; bu kurama göre "maddî evrenin unsurları elektrik yükleridir" **(Ladungen**, s. 223). "Hiç bir katıksık kinetik doğa anlayışı, ister elektronlar adı verilsin ister başka bir şey, hareket eden belli sayıda nesneler dışında bir şey bilmez. Bu nesnelerin ardıardına gelen zaman aralıkları içindeki hareket durumu, onların bir önce gelen zaman aralığı içindeki hareketin yeri ve durumu ile yasanın yönettiği bir biçimde belirlenir" (225). Becher'in kitabının en büyük eksikliği onun diyalektik materyalizm hakkında mutlak bilgisizliğidir. Bu bil-

gisizlik onu sık sık, burada üzerinde duramıyacağımız bir karışıklığa ve saçmalığa götürüyor.

6. MODERN FİZİKTE İKİ ADIM VE FRANSIZ FİDEİZMİ

Fransa'da idealist felsefe, Machçı fiziğin tereddütlerine daha az olmayan bir kararlılıkla sahip çıkmıştır. Yeni eleştiricilerin, Mach'ın **Mekanik'**ini nasıl selâmladıklarını ve Mach'ın felsefesinin temelinin idealist niteliğini nasıl hemen ayırt ettilkerini görmüştük. Fransız Machçısı Poincaré bu bakımdan daha da başarılı olmuştur. Demek istedikleri kesinlikle fideistçe olan bu en gerici idealist felsefe, onun kuramına hemen sahip çıkmıştır Bu felsefenin bir taraftarı olan Le Roy şöyle kanıt getirmiştir: bilimin gerçekleri saymaca işaretler, simgelerdir; siz nesnel gerçeklik bilgisine ilişkin, anlamsız, "metafizik" iddiaları bıraktınız, güzel, öyle ise, mantıklı olup bizimle, bilimin yalnız insani faaliyetin bir dünyası için pratik anlamı olduğu, dinin de başka bir faaliyetin dünyası için **daha az gerçek olmayan bir anlamı** olduğu görüşünde birleşiniz; "sımgesel", Machçı bilimin tanrıbilimi reddetmeğe hakkı yoktur. H. Poincaré bu sonuçlardan utanmış ve **Value of Science** (Bilimin Değeri) adlı kitabında onlara özel bir saldırı yapmıştır. Fakat o kendisini Le Roy tipi müttefiklerden kurtarmak için **nasıl** bir epistemolojik tutumu benimsemek zorunda kalmıştır, işte görün. Şöyle yazıyor: "M. Le Roy, örneğin, gönül, duygu, içgüdü ve inanç gibi başka bilgi kaynaklarına daha büyük ver vermek için aklı onmaz derecede güçsüz sayıyor" (214-15; "Onu sonuna dek haklı bulamıyorum" diyor. Bilim-

sel yasalar saymaca şeylerdir, simgelerdir, fakat "eğer bilimsel 'reçeteler'in hareket kuralları olarak bir değeri varsa, bu, hiç olmazsa genel olarak, bizim onların başarılı olduklarını bilmemizdendir. Fakat bunu bilmek zaten bir şey bilmektir; öyle ise, siz bizim bir şey bilmediğimizi nasıl söyleyebiliriniz?" (219).

H. Poincaré uygulama ölçütüne başvuruyor. Fakat sorunu çözüme bağlamayıp onu yalnızca değiştiriyor; çünkü bu ölçüt nesnel biçimde olduğu gibi öznel biçimde de yorumlanabilir. Le Roy bilim ve sanayi için de bu ölçütü kabul ediyor; onun bütün reddettiği bu ölçütün **nesnel** gerçeği kanıtlamasıdır, çünkü böyle bir red, bilimin öznel gerçekliği (yani, insanlıktan ayrı olarak var olmayan gerçeklik) yanısıra dinin öznel gerçekliğini de kabul etmesi için yetiyor. Poincaré, Le Roy'a karşı kanıt getirmede kişinin uygulamaya başvurmakla yetinemiyeceğini anlıyor ve bilimin nesnelliği sorununa geçiyor. "Onun nesnelliğinin ölçütü nedir? Güzel, bizim dış nesnelere inancımızın ölçütünün tam aynıdır. Bu nesneler gerçektirler, çünkü onların bizde uyandırdığı **(qu'ils nous font éprouver)** duyumlar bize, geçici bir tesadüf tarafından değil, yok edilemez bir çeşit çimento tarafından birleştiriliyor gözüküyorlar" (269-70).

Böyle bir sözü söyleyen kimse büyük bir **fizikçi** olabilir, fakat onu bir filozof olarak yalnız, Voroshilov-Yushkevichlerin ciddiye alabileceği de, kesinlikle tartışma götürmez. Materyalizmin, fideizmin ilk büyük saldırısında, **materyalizmin kanadı altına sığınan** bir "kuram" tarafından yıkılmış olduğu ilân ediliyor! Çünkü duyumların bizde gerçek nesneler tarafından uyandırıldığını ve bilimin nes-

nelliğine "inanç"ın, dış nesnelerin nesnel varlığına "inanç"la aynı olduğunu söylemek en katıksız materyalizmdir.

"... Orneğin, esirin bir dış cisimden daha az bir gerçeklik olmadığı söylenebilir" (270).

Bunu bir materyalist söyleseydi bizim Machçılar nasıl da bas bas bağıracaklardı! "Esirsel materyalizm" aleyhine ne ucuz nükteler savrulacaktı. Fakat beş sayfa sonra yeni ampirio-sembolizmin kurucusu şöyle ilân ediyor: "Biz fikirden başka bir şey düşünemediğimizden, düşünülmeyen her şey katıksız hiçliktir" (276). Yanılıyorsunuz, M. Poincaré, sizin yapıtlarınız düşünceden tümüyle yoksun bir şeyi, yalnızca düşünebilen insanların olduğunu kanıtlıyor. Bu insanlar sınıfına, Poincaré'in bilimin değeri üzerindeki kitabının "ilk iki bölümünün Le Roy ruhu" ile yazılmış olduğunu ve dolayısı ile bu iki filozofun şöylece "bağdaştırılabileceğini" bilimle evren arasında bir özdeşlik kurma denemesi bir yanılsamadır; bilimin doğa hakkında bilgisinin olup olamıyacağını sormanın gereği yoktur, çünkü bilimin bizim tarafımızdan yaratılmış mekanizmalara tekabül etmesi yeter (Georges Sorel, **Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes**, Paris, 1907, s. 77 80, 81), diyen ünlü karışık kafalı Georges Sorel de girer.

Fakat burada yalnızca Poincaré'in "felsefe"sini anıp geçmek yeterken, A. Rey'in yapıtı üzerinde de biraz ayrıntılı olarak durmak zorunludur. Modern fizikteki, Rey'in "kavramcı" ve "yeni mekanikçi" dediği, iki temel akımın kendilerini idealist ve materyalist epistemolojiler arasındaki farkı indirgediğini daha önce belirtmiştik. Biz şimdi pozitivist Rey'in ruhsalcı James Ward ve idealist Ho-

hen ve Hartmann tarafından ortaya atılana tamamen karşıt bir sorunu, yani yeni fiziğin felsefî yanlışlarına, onun idealizme doğru eğilimlerine sahip çıkma sorununu değil de, bu yanlışları düzeltme ve yeni fizikten çıkarılan idealist (ve fideist) sonuçların uygunsuzluğunu kanıtlama sorununu nasıl çözümlediğini görmeliyiz.

Rey'in bütün yapıtı boyunca yürüyen çizgi, "kavramcılar"ın (Machçıların) yeni fizik kuramına **fideizm** (s. ii, 17, 220, 362, vb.), **"felsefî idealizm"** (200) aklın hakları ve bilimin hakları bakımından şüphecilik (210, 220), sübjektivizm (311), vb. tarafından sahip çıkılmış olduğu olgusunun kabulüdür. Bundan dolayı, Rey tamamen haklı olarak, "fizikçilerle fiziğin nesnel geçerliliği üzerine olan görüşleri"nin (3) bir tahlilini, yapıtının **merkezi** yapıyor.

Bu tahlilin sonuçları nelerdir acaba?

Temel kavramı, deney kavramını alalım. Rey bize Mach'ın subjektivist yorumunun (sadelik ve kısalık uğruna Rey'in kavramcı diye adlandırdığı okulun temsilcisi olarak Mach'ı alacağız) bütünüyle bir yanlış anlama olduğunu kesin bir biçimde söylüyor. 'Ondokuzuncu yüzyıl sonu felsefesinin göze çarpan yeni özellikleri"nden birinin, ampirizmin, bir zamanlar metafizik iddialara karşı şüpheciliğin güçlü silahı olan bu aynı ampirizmin. "küçük ayrılıklarda gittikçe daha incelip zenginleşerek, fideizme, inancın üstünlüğüne doğru gitmekte olduğu" olgusu doğrudur. "Aslında 'deney' sözcüğünün gerçek anlamı, belirsiz küçük ayrılıklarda yavaş yavaş çarpıtılmamış mıdır? Deney, var oluşumuz koşullarına, onu tam ve arınmış kılan deneysel bilime döndürüldüğü zaman, bizi gereklilik ve gerçeğe götürür" (398). Sözün geniş anlamı ile, bütün

Machçılığın, belirsiz küçük ayrılıklar yardımıyla "deney" sözcüğünün gerçek anlamının çarpıtılmasından başka bir şey olmadığında kuşku yoktur! Fakat, Mach'ın kendisini değil de, yalnızca fideistlerin çarpıtmasını suçlayan Rey, bu çarpıtmayı nasıl düzeltiyormuş, dinleyin: "Tanımlamaya göre deney nesne hakkında bir bilgidir. Bu tanımlama fizik biliminde, başka herhangi bir yerde olduğundan çok daha yerindedir... Deney, bizim zihnimizin üzerinde yetkisi olmayan, arzularımızın, irademizin denetleyemediği, veri olup, kendi yapmamız olmayan şeydir... Deney. özne ile yüzyüze gelen **(en face du)** nesnedir" (314).

Burada Rey'in Machçılığı nasıl savunduğunun bir örneğini görüyorsunuz! Engels, en son tip felsefî bilinemezcilik ve fenomenalizm taraftarlarına "utangaç materyalistler" adını koyduğu zaman nasıl da nüfuz edici bir deha ortaya koymuştur. Pozitivist ve ateşli fenomenalist Rey, bu tipin en iyi örneğidir. Deney, "nesne hakkında bilgi" ise, "deney, özne ile yüz yüze gelen nesne" ise, deney, "var olan, kaçınılmaz olarak var olan **(se pose et en se posant s'impose** s. 324) dış bir şey **(quelque chose du dehors)"** anlamına geliyorsa, bu açıkça materyalizme varır! Rey'in fenomenalizmi, onun duyumlardan başka bir şeyin var olmadığı, genel olarak geçerli olanın nesnel olduğu, vb., vb., şeklindeki ateşli ve şiddetli iddiası, hepsi, materyalizm için yalnız bir incir yaprağı, boş bir söz örtüsünden ibarettir, çünkü bize şunlar söyleniyor:

"Nesnel olan, dışardan verilen, deney tarafından dayatılan **(imposé)** şeydir; o bizim yapmamız olmayan, fakat bizden bağımsız olarak yapılan ve belli ölçüde bizi yapan şeydir" (320). Rey "kavramcı-

lık"ı, kavramcılığı yıkarak savunuyor! Machçılığın idealist öğretisinin çürütülmesi, Machçılığı yalnız utangaç materyalizm tarzında yorumlayarak, sağlanmaktadır. Modern fizikteki iki akım arasındaki farkı kabul eden Rey, alnının teri ile bütün farkları materyalist akım yararına gidermeğe çalışıyor. Örneğin, yeni-mekanikçi okul hakkında Rey, onun fiziğin nesnelliği konusunda "en ufak bir kuşkuyu, en ufak bir belirsizliği" kabul etmediğini söyleyerek (237) şöyle diyor: "Burada [yani, bu okulun öğretilerinin temeli üzerinde], bu nesnelliğin doğrulanmasına ulaşmak için, insan kendisini öbür fizik kuramları açısından zorunlu gördüğü dolambaçlı yollardan uzak buluyor."

Fakat Rey'in bütün sergilemesi boyunca, üzerine bir örtü atarak gizlemekte olduğu da, Machçılığın işte tam bu türlü "dolambaçlı yolları"dır. Materyalizmin temel ayırdedici özelliği, onun bilimin nesnelliğinden, bilim tarafından yansıtılan nesnel gerçekliğin kabulünden **hareket etmesidir,** oysa idealizm, nesnelliği, zihinden, bilinçten, "ruhsal"dan çıkarsamak için, şu ya da bu biçimde, "dolambaçlı yollar"a **gerek duyar.** "Fizikte yeni mekanikçi [yani, egemen] okul," diyor Rey, "fiziksel kuramın **gerçekliğine,** tıpkı insanlığın dış dünyanın **gerçekliğine inandığı kadar inanıyor"** (s. 234, § 22: Tez). Bu okula göre, "kuram nesnenin bir kopyası **(le décalque)** olmayı amaçlar" (235).

Doğru. Ve "yeni-mekanikçi" okulun bu temel özelliği **materyalist** epistemolojinin temelinden başka bir şey değildir. Rey'in kendisini materyalistlerden ayırma ya da bize yeni-mekanikçilerin deözünde fenomenalistler olduğunu temin etme çabalarının hiç biri bu temel olguyu zayıflatamaz. Yeni-

mekanikçilerle (az ya da çok utangaç materyalistler) Machçılar arasındaki farkın özü, ikincilerin bu bilgi kuramından **ayrılmaları** ve ondan ayrılmak suretiyle kaçınılmaz olarak fideizme **düşmeleridir.**

Mach'ın doğadaki nedensellik ve gereklilik kuramı karşısında, Rey'in tutumunu alınız. Yalnız ilk bakışta, diye Rey bizi temin ediyor, Mach'ın "şüpheciliğe" ve "subjektivizme yaklaştığı" görülüyor (76); ancak Mach'ın öğretisi bir bütün olarak alınırsa bu "belirsizlik" (**équivoque**, s. 115) ortadan kalkar. Ve Rey, onu bir bütün olarak alıyor, **Wärmelehre**'den ve **Analysis of Sensations**'dan bir dizi parçalar aktarıyor, özellikle de ilk kitaptaki nedensellik üzerine olan bölümle ilgileniyor, fakat... **Mach'ın, fiziksel gereklilik olmadığını, yalnız mantıksal gereklilik olduğunu ilân ettiği, belirleyici parçasını aktarmayı akıl etmiyor!** Böyle bir işlem için, kişinin diyebileceği tek şey, onun Mach'ı yorumlamadığı fakat onu süslediği, "yeni-mekanikçilik" ile Machçılık arasındaki farkları sildiğidir. Rey'in vardığı sonuç şudur: "Mach; Hume, Mill ve bütün fenomenalistlerin çözümlemelerini ve sonuçlarını benimsiyor; onlara göre nedensel bağıntı **maddîliğe** sahip değildir, yalnız bir düşünce alışkanlığıdır. Rey, nedensellik öğretisinin yalnızca bir sonuç olduğu, yani duyumlardan başka bir şeyin var olmadığı şeklindeki fenomenalizmin temel savını da benimsemiştir. Fakat o, katıksız bir nesnelci çizgi boyunca, bilimin, duyumları çözümleyerek, onlarda; bu duyumlardan soyutlanmışsa da, algısal gözlemle duyumlardan alınmış olduğu için, duyumların kendileri ile aynı gerçekliğe sahip belli sürekli ve ortak ögeler bulduğunu ekliyor. Enerji ve enerjinin çeşit-

li şekilleri gibi, bu sürekli ve ortak ögeler fiziğin sistemleştirilmesi için temeldirler" (117).

Bu, Mach'ın, Hume'un öznel nedensellik kuramını kabul ettiği ve onu nesnelci bir anlamda yorumladığı anlamına gelir! Rey, işi atlatıyor, Mach'ın tutarsızlığına başvurarak onu savunuyor ve deneyin "gerçek" yorumunun "gerekliliğe" vardığı sonucunu çıkarıyor. Şimdi, deney bize dışardan verilmiş olan şeydir; ve doğanın gerekliliği ve onun yasaları da insana dışardan, nesnel olarak gerçek bir doğadan veriliyorsa, o zaman doğal olarak, Machçılıkla materyalizm arasındaki bütün farklar da ortadan kalkar. Rey, "yeni-mekanikçi" suçlamasına karşı, fenomenalizmin özünü değil sözünü koruyarak, "yeni-mekanikçilik"e baştan sona boyun eğerek, Machçılığı savunuyor.

Örneğin, Poincaré, tamamen Machçı bir ruhla, doğanın yasalarını —uzayın üç boyutluluğu da dahil— "uygunluk"tan türetiyor. Fakat Rey, bu hiçbir zaman "keyfi" anlamına gelmez diyerek, "düzeltmek"te acele ediyor. Ah, hayır, "uygun" burada, **"nesneye uyma"**yı ifade ediyor (italikler Rey'in, s. 196). İki okul arasında ne mükemmel bir ayırım ve ne mükemmel bir materyalizm "çürütülmesi"!... "Eğer Poincaré'in kuramı, mantıksal olarak mekanist okulun varlıkbilimsel yorumundan [yani, bu okulun, kuramı, nesnenin bir kopyası olarak kabulünden], geçilmez bir uçurumla ayrılıyorsa... eğer Poincaré'in kuramı, kendisini felsefî idealizmin desteğine veriyorsa, hiç değilse bilim dünyasında klasik fizik fikirlerinin genel evrimi ile ve fiziği nesnel bilgi olarak, deney kadar nesnel olarak, yani deneyin başlayıp yola çıktığı duyumlar olarak saymak eğilimi ile pekâlâ uyuşuyor (200).

Bir yandan insan kabul etmekten başka bir şey yapamaz; öbür yandan kabul edilmelidir. Bir yandan, Mach'ın yeni-mekanikçilikten herhangi bir uçurumla ayrılmadığı görülürken, Poincaré her ne kadar Mach'ın "kavramcılığı" ile yeni-mekanikçilik arasında bulunuyorsa da, geçilmez bir uçurum Poincaré'yi yeni-mekanikçilikten ayırıyor. Öbür yandan, Poincaré, bizzat Rey'e göre, "mekanikçilik"in görüş açısını bütünüyle kabul eden klasik fizikle tamamen bağdaşmaktadır. Bir yandan, Poincaré'in kuramı kendisini felsefi idealizmin desteğine vermektedir; öbür yandan, "deney" sözcüğünün nesnel yorumu ile bağdaşmaktadır. Bir yandan, bu kötü fideistler belirsiz sapmalarla, "deney nesnedir" şeklindeki doğru olan yeni görüşten ayrılmakla, "deney" sözcüğünün anlamını çarpıtmışlardır. Öbür yandan, deneyin nesnelliği yalnızca, Berkeley ve Fichte'nin de bütünüyle kabul ettiği gibi, deneyin duyum olduğu... anlamına gelmektedir!

Rey'in zihni karışmıştır, çünkü kendisini yeni fizikteki materyalist okulla idealist okul arasındaki zıtlığı "uzlaştırma" gibi olanaksız bir göreve sokmuştu. Fenomenalizme, kuramlarını nesnenin bir kopyası sayan yeni fizikçilerin görüşlerini yükleyerek, yeni-mekanikçi okulun materyalizmini yumuşatma yolunu arıyor*.

---

* "Uzlaştırıcı" A. Rey, yalnızca felsefi materyalizmin soruna ait formüllendirmesi üstüne örtü çekmekle kalmamış, aynı zamanda Fransız fizikçilerinin en açık biçimde dile getirdikleri materyalist bildirilerini de bilmemezlikten gelmiştir. Örneğin, 1902'de ölen Alfred Cornu'dan söz etmemiştir. Bu fizikçi, Ostwald'ın "bilimsel materyalizmini yok edişini [ya da fethetmesini **Ueberwindung!**", soruna gösterişçi bir gazeteci işlemi

Kavramcı okulun idealizmini, onun yandaşlarının en şiddetli bildirilerini budayarak ve kalanında utangaç materyalizm ruhu ile yorumlayarak, yumuşatma yolunu arıyor. Rey'in, materyalizmi reddinin nasıl uydurma bir şey ve aynı zamanda zorlama olduğunu, örneğin, onun Maxwell ve Hertz'in diferansiyel denklemlerinin kuramsal anlamı hakkındaki görüşü de gösteriyor. Machçılara göre, bu fizikçilerin kuramlarını bir denklemler sistemi ile sınırlandırmaları olgusu materyalizmi çürütüyor: denklemlerden başka bir şey yoktur; ne madde, ne nesnel gerçeklik, yalnız simgeler vardır. Boltzmann

---

yapmak sayarak, küçümseyici bir dille karşılamıştır (bkz. **Revue générale des sciences**, 1895, s. 1030-31). 1900'de Paris'te yapılan uluslararası fizikçiler kongresinde Cornu şöyle demiştir: "Doğal fenomenler bilgisinin daha derinine indikçe, evren işleyişinin cesur Descartesçi kavrayışı daha da gelişmekte ve daha tam olmaktadır, yani fiziksel evrende madde ve hareketten başka bir şey yoktur. Fiziksel güçlerin birliği sorunu... bu yüzyılın sonunu damgalayan büyük buluşlardan sonra gene ön plana çıkmıştır. Aynı zamanda doğayı daha doğru olarak tanımlamak ve **bu kolay** anlaşılmaz maddenin **(matiére subtile)**, evren enerji deposunun özelliklerini çözmek, çağdaş öncüllerimiz Faraday, Maxwell ve Hertz'in (ünlü ölüyü yalnızca anmak için) sürekli olarak ilgilendikleri konular olmuştu..." **(Rapports preéntés au congrés international de physique**, Paris, 1900, cilt 4, s. 7.) Lucien Poincaré, **Modern Fizik** adlı kitabında haklı olarak bu Descartesçı fikrin onsekizinci yüzyılın ansiklopedisitleri tarafından ele alınıp geliştirildiğini belirtir **(La physique moderne**, Paris 1906, s. 14). Fakat diyalektik materyalist Marx ve Engels'in, materyalizmin bu temel öncülüğünü **mekanik** materyalizmin tek yanlılığından kurtarmış olduğunu, ne bu fizikçi, ne de A. Cornu biliyordu.

fenomenalist fiziği çürütmekte olduğunun tamamen farkında olarak, bu görüşü çürütüyor. Rey ise, fenomenalizmi savunmakta olduğunu sanarak, bu görüşü çürütüyor! Şöyle diyor: "Maxwell ve Hertz'i 'mekanistler' arasında sınıflandırmayı reddedemezdik çünkü onlar kendilerini Lagrange'ın dinamiğinin diferansiyel denklemlerine benzer denklemlerle sınırlandırmışlardır. Maxwell ve Hertz'e göre bu, elektriğin mekanik bir kuramını gerçek unsurlara dayandıramıyacağımız anlamına gelmez. Tam tersine, bizim elektriksel fenomenleri, şekli, klasik mekaniğin genel şekli ile aynı olan bir kuramla ortaya koymamız olgusu, olasılığın kanıtıdır"... (253). Sorunun şimdiki çözümünün belirsizliği, "niceliklerin doğası, yani, denklemlerdeki unsurlar daha kesin olarak belirlendikçe, buna orantılı olarak azalacaktır." Maddî hareketin şu ya da bu şeklinin henüz araştırılmadığı olgusu, Rey tarafından hareketin maddîliğinin reddi için bir neden olarak kabul edilmemektedir. "Maddenin türdeşliği (homojenliği)" (262), bir postulat olarak değil, fakat deneyin ve bilimin gelişmesinin bir sonucu olarak. "fiziğin nesnesinin türdeşliği" —ölçmenin ve matematiksel hesapların uygulanmasını olası kılan koşul işte budur.

Bilgi kuramında uygulama ölçütü hakkında Rey'in değerlendirmesi şöyledir: "Şüpheciliğin önermelerinin tersine, bilimin uygulama değerinin, onun kuramsal değerinden geldiğini söylemek akla uygun görünüyor" (368)... Rey şüpheciliğin bu önermelerinin, Mach, Poincaré ve onların bütün okulu tarafından apaçık biçimde kabul edildiği olgusundan söz etmemeyi yeğliyor. "Onlar [bilimin uygulama değeri ve kuramsal değeri] onun nesnel değerinin

ayrılmaz ve tam anlamı ile koşut (paralel) iki yüzüdür. Bir doğa yasasının pratik bir değeri olduğunu söylemek... temelde bu doğa yasasının nesnelliği olduğunu söylemekle birdir. Bir nesne üzerinde etki yapmak, nesnede değişiklik yapmaktır; bu, nesneye sayesinde etkide bulunduğumuz önermede, beklenen veya önceden sezilen içeriğe uygun bir tepkinin nesne tarafından gösterilmesini ifade eder. Bundan dolayı, bu beklenen, ya da önceden sezilen şey, nesne tarafından ve onun uğradığı etki tarafından **denetlenen** öğeleri içerir... Bu çeşit kuramlarda, böylece, nesnellikten bir parça vardır" (368). Bu tam bir materyalist ve yalnızca mater yalist bir bilgi kuramıdır. Öbür görüşler ve özellik le Machçılık uygulama ölçütünün (pratiğin ölçütlüğünün) nesnel anlamı, yani, insana ve insanlığa bağ lı olmayan anlamı olduğunu reddeder.

Konuyu kısaca toparlarsak; Rey, soruna Waro, Cohen ve ortaklarından tamamen değişik bir açıdan yaklaşım yapmıştır, fakat aynı sonuca, yani, modern fizikte başlıca iki okul arasındaki bölünmenin esasını materyalist ve idealist akımların oluş turduğu kabulüne varmıştır.

7. "İDEALİST" BİR RUS FİZİKÇİSİ"

İçinde çalışmak zorunda kaldığım belli talihsiz koşullar yüzünden tartışma konusu ile ilgili Rusça literatürü hemen hemen hiç tanıma olanağı bulamadım. Ben üzerinde durduğum konuda önemli anlam taşıyan, bizim ünlü gerici filozof Bay Lopatin tarafından yazılmış bir makaleyi sergilemekle yetineceğim. "İdealist bir fizikçi" başlığını taşı-

yan makale, geçen yıl **Voprosy Filosofii Psikhologii,** 13 (1907, Eylül-Ekim) dergisinde çıkmıştır. Gerçek bir Rus felsefî idealisti olan Bay Lopatin, çağdaş Avrupalı idealistlerle, örneğin, Rus Halkının Birliği'nin[104] Avrupanın gerici partilerine karşı taşıdığı yakınlığın aynısını taşıyor. Bunun için, aynı felsefî akımların tamamen değişik kültürel ve sosyal çevrelerde kendilerini nasıl gösterdiğini görmek, büsbütün daha öğretici olacaktır. Bay Lopatin'in makalesi, Rus fizikçisi merhum N. I. Shishkin (1906'da öldü) hakkında, Fransızların dediği gibi bir **éloge,** bir övgüdür. Bay Lopatin, Hertz'le ve genel olarak yeni fizikle çok ilgilenmiş bu kültürlü kişinin yalnız bir sağ-kanat Anayasacı-Demokrat (s. 339) değil, aynı zamanda kendini Vladimir Solovyov'un felsefesine adamı koyu dindar bir kişi vb., vb. olması ile büyülenmiştir. Bununla birlikte, onun "çabalarının" ana çizgisinin felsefe ile polis dairesi arasındaki sınır boyunda uzanmasına rağmen, Bay Lopatin bu idealist fizikçinin **epistemolojik** görüşlerinin nitelendirilebileceği belli malzeme de vermiştir. Bay Lopatin şöyle yazıyor: "O, bilimin araştırma yöntemleri, varsayımları ve olguları hakkında, onların bütün ve tam bir dünya görüşü inşasına araç ve gereç olarak uygunlukları açısından mümkün olan en geniş eleştiriyi vermede yorulmak bilmez çabası ile gerçek bir pozitivist idi. Bu bakımdan, N. I. Shishkin, çağdaşlarından nicesinin taban tabana zıddı idi. Bu dergide çıkmış daha önceki makalelerimde ben, sık sık sözde bilimsel bir dünya görüşü çıkarılan, türdeş olmayan ve çoğunlukla kaypak olan malzemeleri açıklamağa çalıştım. Bu makaleler bilinen gerçekleri (established facts), oldukça cesur genellemeleri, belli bir anda bilimin şu ya

da bu alanına uygun varsayımları ve hatta yardımcı bilimsel hikâyeleri içermektedir. Ve tüm bunlar, bütün öbür fikirlerin ve bütün öbür felsefî ve dinsel içerikli inançların onun açısından yargılanması gereken ve onlarda bulunup da, bu doğrular içinde gösterilmeyen her şeyin onun açısından reddedilmesi gereken, itiraz kabul etmez nesnel doğrular düzeyine yükseliyor. Bizim yüksek yetenekli doğabilimcimiz ve düşünürümüz Profesör V.I. Vernadsky, belli bir tarihsel dönemin bilimsel görüşlerini hareketsiz ve herkes için zorunlu bir dogmatik sisteme dönüştürme amacı güden iddiaların, nasıl sığ ve yersiz iddialar olduğunu, örnek alınacak bir açıklıkla göstermiştir. Bundan başka, böyle bir dönüştürme yapmaktan suçlu olan yalnızca geniş bir okuyucu topluluğu değil **[Bay Lopatin'in dip notu:** "Geniş halk topluluğu için, bütün sorulara cevap veren bilimsel bir sorulu-cevaplı öğretim kitabının var olduğu kanısını kuvvetlendirme amacı güden bir takım halk kitapları yazılmıştır. Büchner'in **Kuvvet ve Madde**'si ve Haeckel'in **Evrenin Bilmecesi** bu türden tipik yapıtlardır"] ve yalnız özel bilim dallarındaki tek tek bilim adamları da değildir; daha da garibi, bu günah, sık sık resmî filozoflar tarafından da işlenmektedir. Bunların hepsinin de çabaları yalnızca zaman zaman kendilerinin, çeşitli bilimlerin temsilcilerince daha önce söylenmiş şeylerden başkaca bir şey söylemediklerini ve kendilerinin bunu yalnız kendi dillerinde söylediklerini göstermeğe yönelmiştir.

"N.I. Shishkin'de dogmatizm önyargısından eser yoktur. O, doğa fenomenlerinin mekanik açıklamasının inançlı bir savunucusu olmuştur, fakat onun için bu yalnız bir araştırma yöntemi olmuştur..."

(341). Böyle, böyle... hep aynı nakarat sürüp gidiyor! "O, mekanik kuramın, araştırılan fenomenlerin gerçek doğasını ortaya koymakta olduğuna inanmaktan uzak olmuştur; o ,onu yalnız bilimin amaçları için, onları en uygun ve en verimli birleştirme ve açıklama yöntemi olarak kabul etmiştir. Bundan dolayı, onun için, mekanik doğa anlayışı ile materyalist doğa görüşü hiçbir zaman çakışmaz..." Aynı **Marksist Felsefe "üzerine" İncelemeler**'in yazarlarının durumu! "Tam tersine, ona öyle gelmiştir ki, daha yüksek düzeydeki sorunlarda mekanik kuram pek kritik, hatta uzlaştırıcı bir tutum takınabilir."

Machçıların dilinde buna, materyalizmle idealizm arasındaki "eskimiş, dar ve tek-yanlı zıtlığın yenilmesi" deniliyor... "Şeylerin ilk başlayışı ve en sonu, zihnimizin iç doğası, irade özgürlüğü, ruhun ölümsüzlüğü, vb., sorunları en geniş anlamları ile konunun sınırı içine giremez; çünkü bir araştırma yöntemi olarak o yalnızca fiziksel deney olgularına uygulanabilirliğinin doğal sınırları içinde kalır" (342)... Son iki satır A. Bogdanov'un **Empirio-monizm**'inden kuşku götürmez bir aşırmadır.

Shishkin, "Mekanik Kuram Açısından Psişiko-Fiziksel Fenomenler" **(Voprosy Filosofii i Psikhologii,** kitap 1, s. 127) adlı makalesinde, "Işık, madde olarak, hareket olarak, elektrik olarak, duyum olarak kabul edilebilir" diye yazıyordu.

Bay Lopatin'in, Shishkin'i pozitivistler arasında saymakta tamamen haklı olduğunda ve bu fizikçinin tamamen yeni fiziğin Machçı okuluna bağlı olduğunda kuşku yoktur. Shishkin, ışık hakkındaki ifadesi ile, ışığı ele alan değişik yöntemler, çeşitli görüş açılarından hepsi de eşit derecede akla yatkın, "deneyin örgütlenmesinin" (Bogdanov'un ter-

minolojisinde) değişik yöntemleridir, ya da onlar değişik "unsurların bağlantılarıdır" (Mach'ın terminolojisinde), ve her durumda fizikçilerin ışık kuramı nesnel gerçekliğin bir kopyası değildir, demek istiyor. Fakat Shishkin pek kötü kanıt getiriyor. "Işık, madde olarak, hareket olarak... kabul edilebilir" diyor. Fakat doğada ne hareketsiz madde, ne de maddesiz hareket vardır. Shishkin'in ilk "koşuntu" su* anlamsızdır... "Elektrik olarak..." Elektrik maddenin bir hareketidir, bu nedenle Shishkin burada da haksızdır. Işığın elektromanyetik kuramı göstermiştir ki, ışık ve elektrik bir ve aynı maddenin (esîr) şekilleri ve hareketidirler... "Duyum olarak..." Duyum hareket halindeki maddenin bir imgesidir. Duyumların aracılığı olmadan, biz ne maddenin şekilleri hakkında, ne de hareketin şekilleri hakkında hiç bir şey bilemeyiz; duyumlar hareket halindeki maddenin bizim duyu organlarımız üzerindeki etkisi tarafından uyarılırlar. Bilim bunu böyle görür. Kırmızı duyumu, saniyede, yaklaşık olarak 450 trilyon frekanslı eşîr titreşimlerini yansıtır. Mavi duyumu saniyede yaklaşık 620 trilyon frekanslı esîr titreşimlerini yansıtır. Esir titreşimleri bizim ışık duyumlarımızdan bağımsız olarak vardır. Bizim ışık duyumlarımız, esîr titreşimlerinin insanın görme organı üzerindeki etkisine bağlıdır. Bizim duyumlarımız nesnel gerçekliği, yani, insanlıktan ve insan duyumlarından bağımsız olarak var olan bir şeyi yansıtır. Bilim bunu böyle görür. Shishkin'in materyalizme karşı kanıt getirişi en ucuz yanıltmacadır.

---

* Koşuntu: (apposition) - Belirten durumunda olmak üzere, bir isme başka bir ismin koşulması veya koşulan bu isim—. ç.

8. "FİZİKSEL" İDEALİZMİN ÖZÜ VE ANLAMI

Yeni fizikten çıkarılabilecek epistemolojik tümdengelimler sorununun ortaya konduğunu ve İngiliz, Alman ve Fransız literatüründe en değişik görüş açılarından tartışılmakta olduğunu gördük. Kuşku yok ki, önümüzde, herhangi bir felsefî sisteme bağlı olmayan, fakat felsefe dünyasının dışında yatan bir takım genel nedenlerin sonucu olan uluslararası belli bir ideolojik akım bulunmaktadır. Olguların yukarda anılan eleştirisi kuşku duyulmaz biçimde gösteriyor ki, Machçılık yeni fiziksel "bağlantılı"dır, fakat aynı zamanda bizim Machçılar tarafından yayılan bu bağlntı fikrinin **temelde doğru olmadığını** ortaya koyuyor. Bizim Machçılar felsefede olduğu gibi, fizikte de kölece, **modayı** izlemekte, ve kendi, Marksist açılarından özgül akımların genel bir incelemesini yapamamakta ve onların işgal ettiği yer hakkında bir yargı verememektedirdir.

Mach'ın felsefesinin, "yirminci yüzyıl doğa biliminin felsefesi", "bilimlerin yeni felsefesi", "yeni doğa bilimsel pozitivizm", vb. olduğu hakkındaki bütün konuşmalar iki katlı bir yalanı oluşturuyor. (Bogdanov, **Duyumların Tahlili**'ne girişte, s. IV, XII; gene bkz. Yushkevich, Valentinov ve Ortakları.) Birinci olarak, Machçılık ideolojik bakımdan, modern doğa biliminin yalnızca **bir** dalındaki **bir** okulla bağlantılıdır. İkinci olarak **ve bu ana noktadır**, Machçılıkta bu okulla bağlantılı olan şey, **onu idealist felsefenin bütün öbür akımlarından ayıran şey değil, fakat genel olarak felsefî idealizmle**

onun ortak olduğu şeydir. Bu ifadenin doğruluğu açısından en ufak bir kuşku dahı bırakmamak için söz konusu tüm ideolojik akıma **bir bütün olarak** göz atmak yeter. Bu okulun fizikçilerini alalım: Alman Mach, Fransız Henri Poincaré Belçikalı P. Duhem, İngiliz Karl Pearson. Bunların ortak çok şeyi vardır: her birinin de doğru olarak kabul ettiği gibi, aynı temele sahiptirler ve aynı doğrultuyu izlemektedirler. Fakat onların ortak oldukları şey. ne genel olarak ampiriokritisizm öğretisini, ne de özel olarak Mach'ın, diyelim ki, "evren unsurları" öğretisini kapsar. Son üç fizikçi hatta bu öğretilerden herhangi birinden bir şey de bilmez. Onların ortak "yalnız" bir tek şeyi vardır: istisnasız hepsinin de şu veya bu ölçüde bilinçli olarak, şu veya bu ölçüde kararlı olarak **yöneldikleri** felsefî idealizm. Kendilerini yeni fiziğin **bu okuluna** dayandıran, ona **epistemolojik** bir esas belirlemeğe, onu geliştirmeğe çalışan filozofları alınız, gene Mach'ın izleyicileri Alman immanantistlerini, Fransız yeni eleştiricilerini ve idealistlerini, İngiliz ruhsalcılarını, Rus Lopatin'i ve ayrıca, tek ve biricik ampiriomonist, A. Bogdanov'u bulacaksınız. Onların hepsinin ortak yalnız bir şeyi vardır, o da onların hepsinin —şu ya da bu ölçüde bilinçli olarak, şu ya da bu ölçüde kararlı olarak, fideizme doğru sert ve ani bir meyledişle ya da ona karşı kişisel bir nefretle (Bogdanov)— felsefi idealizmin taşıma araçları olduklarıdır.

Söz konusu yeni fizik okulunun temel görüşü, bize duyum halinde verilen ve bizim kuramlarımızda yansıyan nesnel gerçekliğin reddi, böyle bir gerçekliğin varlığından kuşkudur. Bu okul burada

(doğru olmayarak, gerçekçilik, yeni-mekanikçilik, hilo-kinetizm adı verilen, ve göze çarpar herhangi bir ölçüde bilinçli olarak fizikçilerin kendileri tarafından geliştirilmemiş olan) **genel bir kabul** ile fizikçiler arasında egemen olan **materyalizmden** ayrılıyor —ve ondan bir "fiziksel" idealizm okulu olarak ayrılır.

Pek garip izlenim veren bu son terimi aç klamak için, modern tarihte ve modern bilimde bir olayı hatırlamak gerekmektedir. 1866'da L. Feuerbach, modern fizyolojinin ünlü kurucusu Johannes Müller'e hücum etmiş, ve ona "fizyolojik idealistler" arasında yer vermiştir (Werke, cilt. x, s. 197). Bu fizyoloğun idealizmi, bizim duyu organlarımızın duyumlarla ilgili işleyişinin önemini araştırırken, örneğin, ışık duyumunun, çeşitli uyarıcıların göz üzerinde etkisi sonucu meydana geldiğini göstererek, bundan onun bizim duyumlarımızın nesnel gerçekliğin imgeleri olduğunun reddine varma eğilimi göstermesinde yatıyor. Bir bilim adamları okulunun "fizyolojik idealizm" yönündeki, yani, fizyolojinin bir takım verilerinin idealist bir yorumu yönündeki bu eğilimi, L. Feuerbach tarafından pek doğru biçimde ayırd edilmiştir. Fizyoloji ile, başlıca Kantçı türden, felsefî idealizm arasındaki "bağlantı", ondan sonra uzun süre gerici felsefe tarafından sömürülmüştür. F. A. Lange, Kantçı idealizmi desteklemede ve materyalizmi çürütmede fizyoloji ile büyük ölçüde oynamıştır; immanantistler (ki Bogdanov onlara hiç de doğru olmayarak Mach ile Kant arasında ortada bir yer veriyor) arasında ise J. Rehmke, 1882'de özel olarak Kantçılığın fizyoloji tarafından doğrulanması iddiasına karşı kampanya

açmıştır*. O zamanlar bir takım seçkin fizyologların idealizm ve Kantçılığa doğru **yöneldiği** bugün bir takım seçkin fizikçilerin felsefi idealizme doğru **yöneldiği** kadar tartışma götürmez bir şeydir. "Fiziksel" idealizm, yani ondokuzuncu yüzyılın sonunda ve yirminci yüzyılın başında belli bir fizikçiler okulunun idealizmi, materyalizmi F. A. Lange ve "fizyolojik" idealistlerin benzer çabalarından daha fazla "çürütmüyor", idealizm (ya da ampiriokritisizm) ile doğa bilimi arasında onlarınkinden daha fazla bağıntı kurmuyor. Her iki halde de bir doğa bilimi dalındaki bir doğa bilimcileri okulu tarafından gerici felsefeye doğru göterilen sapma, başlıca, eski yerleşik kavramların **ani çöküşünün** neden olduğu geçici bir sapma, bilim tarihinde gelip geçici bir hastalık dönemi, bir gelişim rahatsızlığıdır.

Modern "fiziksel" idealizm ile modern fiziğin bunalımı arasındaki bağlantı daha önce de göstermiş olduğumuz gibi, genel olarak kabul edilmektedir. "Şüpheci eleştirinin modern fiziğe karşı yönelttiği kanıtlar" — diye yazıyor, Brunetiére gibi sözünü sakınmaz fideizm yandaşlarına olduğu kadar, şüpheciliğe öyle pek başvurmayan A. Rey — "Özünde bütün şüphecilerin atasözü benzeri kanıtı oluyor: görüş ayrılığı" (fizikçiler arasında). Fakat bu ayrılık "fiziğin nesnelliğine karşı herhangi bir kanıt olamaz". "Fizik tarihinde, genel olarak tarihte olduğu gibi, kişi, kuramların şekli ve genel görünüşü ile birbirinden ayrılan büyük dönemleri ayırdedebilir... Fakat, şimdiye dek kötü biçimde ya da çok

* Johannes Rehmke, Philosophie und Kantianismus, Eisenach, 1882, s. 15 ve devamı.

kısmî olarak algılanan bir aslî olguyu ortaya çıkardığı için, fiziğin bütün alanlarını etkileyen yeni bir buluş yapılır yapılmaz fiziğin bütün görünüşü değişir; yeni bir dönem başlar. Newton'un buluşlarından sonra, Joule-Mayer ve Carnot-Clausius'un buluşlarından sonra olan şey budur. Aynı şey, besbelli, radyoaktivitenin bulunuşundan beri de olmaktadır... Şeyleri daha sonra gerekli uzaklıktan gören tarihçi, çağdaşların çekişmeler, çatışmalar ve çeşitli okullara bölünmeler olarak gördüğü şeyin sürekli bir evrim olduğunu ayırt etmekte güçlük çekmez. Belli ki, fiziğin son yıllarda uğradığı bunalım da (felsefî eleştiri tarafından ondan çıkarılan sonuçlara rağmen) bundan farklı değildir. O, hatta büyük modern buluşların sebep olduğu tipik gelişim bunalımını **(crise de croissance)** da çok güzel gösterir. Fiziğin varacağı reddedilemez dönüşüm (onsuz evrim ya da ilerleme olabilir mi?) bilimsel ruhu gözle görülür biçimde değiştirmeyecektir (a.g.e., s. 370-72).

Uzlaştırıcı Rey bütün modern fizik okullarını fideizme karşı birleştirmeğe çalışıyor! Bu bir yalandır, iyi niyetli, fakat yine de bir yalan; çünkü Mach-Poincaré-Pearson okulunun idealizme (yani, inceltilmiş fideizme) saptığı tartışma götürmez. Fiziğin, fideist ruhtan farklı olarak, "bilimsel ruh"un temeli ile birleştirilen, ve Rey'in onca ateşli biçimde savunduğu nesnelliği, materyalizmin "utangaç" bir formülünden başka bir şey değildir. Bütün modern bilimin olduğu gibi, fiziğin de temel materyalist ruhu bütün bunalımları yenecektir, fakat ancak metafizik materyalizmin yerini zorunlu olarak diyalektik materyalizm alarak.

Uzlaştırıcı Rey, pek sık olarak, modern fizikteki bunalımın, onun, kuramlarının nesnel değerinin doğrudan, kararlı ve dönülmez şekilde kabulünden ayrılmasında yattığı olgusunu yaldızlayarak örtüyor. Fakat olgular bütün uzlaştırma çabalarından güçlüdür. Matematikçiler, diye yazıyor Rey "bir kural olarak, ana konusu besbelli en azından bilim adamının zihni tarafından yaratılan ve somut fenomenlerin araştırma kapsamına herhangi bir şekilde girmediği bir bilimle uğraşırken pek soyut bir fizik bilimi anlayışı oluşturmuşlardır. Onu matematiğe büsbütün yaklaştırmak için çabalar harcanmış, ve genel bir fizik anlayışının yerine genel bir matematik anlayışı geçirilmiştir... Bu, bütün deneyciler tarafından reddedilen, matematik ruhunun fiziğin yargılama ve anlama yöntemlerini istila etmesidir. Ve, ara sıra gizlendiği için yine de aynı derecede güçlü olan, fiziğin nesnelliği karşısındaki belirsizlik, aklın sendelemesi, ve onu göstermek için yapılan dolambaçlı yollar ya da yenilen engeller bu etkiden dolayı değil midir?..." (227)

Bu çok güzel söylenmiş. Fiziğin nesnelliği karşısında "Aklın sendelemesi" —İşte modaya uygun "fiziksel" idealizmin tam özü.

"... Matematiğin soyut kurgularının fiziksel gerçeklikle matematikçilerin bu gerçekliğin bilimini kavrama tarzı arasına bir perde çekmiş olduğu anlaşılıyor. Onlar fiziğin nesnelliğini belli belirsiz seziyorlar... Fizikle uğraştıkları zaman nesnel olmayı hepsinden çok arzu ediyorlarsa da; gerçeklikte ayaklarını basacak bir tutanak arıyorlar ve tutunuyorlarsa da, yine de sık sık eski alışkanlıkları tutuyor. Öyle ki —duyular evreni yeniden kurmayı değil,

kopya etmeyi **(décalquer)** aramış— eski mekanikçilikten daha sağlam biçimde ve daha az varsayımla yapılması gerekmiş olan enerjetik kavramlarında bile biz hâlâ matematikçilerin kuramları ile uğraşıyoruz... Onlar [matematikçiler] nesnelliği kurtarmak için her şeyi yapmışlardır, çünkü onlar onsuz fizik olamıyacağını iyi biliyorlar... Fakat onların kuramlarının karmaşıklığı ve dolaşıklığı rahatsız edici bir duygu veriyor. Pek yapmacık, pek zoraki, pek resmî **(édifié)** dir; deneyci fiziksel gerçekle devamlı ilişkinin kendisine verdiği kendiliğinden gelme güveni duymuyor... Bu gerçekten, birincil olarak fizikle uğraşan ya da yalnız fizikçi olan bütün fizikçiler tarafından söylenen şeydir— ve bunların sayısı da kalabalıktır; tüm yeni— mekanikçi okul tarafından söylenen budur... Fizikteki bunalım fizik alanının matematik ruhu tarafından fethinde yatıyor. Bir yandan fiziğin ilerlemesi, öbür yandan matematiğin ilerlemesi, ondokuzuncu yüzyılda bu iki bilim arasındaki yakın bir karışıma varmıştır... Kuramsal fizik matematiksel fizik olmuştur.... O zaman biçimsel dönem, yani, matematiksel, katıksız matematiksel fizik dönemi başlamıştır; deyim yerinde ise, bir fizik dalı olarak değil, fakat matematikçiler tarafından geliştirilen bir matematik dalı olarak, matematiksel fizik. Bu yeni aşamada matematikçi, çalışmasının tek konusunu veren kavramsal (katıksız mantıksal) ögelere alışmış olarak, ve yeterince esnek bulmadığı kaba, maddî öğeler tarafından kendisini engellenmiş bularak, onları tamamen maddi olmayan ve kavramsal bir biçimde göstermek için, hatta onları bütün bütün bilmemezlikten gelmek için ister istemez daima onları müm-

kün olduğu kadar soyuta indirgemeğe bakmıştır. Öğeler gerçek, nesnel veriler olarak, yani, **fiziksel** öğeler olarak, tamamen kaybolmuştur. Yalnız diferansiyel denklemlerle temsil edilen biçimsel bağıntılar kalmıştır... Eğer matematikçi kuramsal fiziği tahlil ederken yapıcı çalışmasına aldanmıyorsa... onun deneyle bağlarını ve nesnel değerini yeniden ele geçirebilir, fakat ilk bakışta, başlangıç yapmamış bir kişiye, biz keyfi bir gelişme ile karşılaşmış görünürüz... Kavram, anlayış her yerde gerçek öğenin yerini almıştır... Böylece, rahatsızlık **(le malaise)**, fiziğin bunalımı, ve onun nesnel olgulardan görünür çekilişi... tarihsel olarak, kuramsal fizikçe kabul edilen matematik biçim sayesinde açıklanır" (228-32).

"Fiziksel" idealizmin ilk nedeni böyledir. Gerici çabalar bilimin kendi gelişimi tarafından doğurulmaktadır. Doğa bilimi tarafından gerçekleştirilen büyük başarı, hareket yasaları matematiksel olarak ele alınabilen maddenin öğelerine öylesine türdeş (homojen) ve öylesine basit bir biçimde yapılan yaklaşım, matematikçinin maddeye yüksekten bakmasına neden olmuştur. "Madde Kayboluyor", yalnız denklemler kalıyor. Gelişmenin yeni bir aşamasında ve besbelli yeni bir biçimde, biz eski Kantçı görüşle karşılaşıyoruz: doğaya, yasalarını akıl verir (dikte eder). Görmüş olduğumuz gibi yeni fiziğin idealist ruhundan hoşlanan Hermann Cohen, lise öğrencilerini bizim materyalist çağımız tarafından kovulan idealizm ruhu ile doyurmak için, okullara yüksek matematik konmasını savunmaya kadar gidiyor (F. A. Lange, **Geschichte des Materialismus**, 5. baskı, 1896, cilt II, s. xix). Kuşkusuz bu, bir geri-

cinin gülünç bir düşüdür ve gerçekte burada az sayıda bir takım uzmanlar tarafından idealizme delice sevdaya tutulmaktan başka bir şey yoktur ve olamaz da. Fakat en ilginç olan yan, suda boğulan adamın saman çöpüne tutunmasıdır; halk kitleleri arasında onların bilgisizliğinden ve ezilmişliğinden ve kapitalist çelişkilerin duygusuz barbarlığından doğan fideizmi eğitimli burjuvazinin temsilcileri yapay biçimde, böyle bir ince araçla korumağa ya da ona yer bulmağa çalışıyorlar.

"Fiziksel" idelizmin ortaya çıkmasının bir başka nedeni de, eski kuramların bir anî çöküş döneminde fizikçiler üzerinde pek etkin olan ve **fizikçi diyalektiği bilmiyorsa,** onu kaçınılmaz olarak idealizme götüren bir ilke, bizim bilgimizin göreliliği, görelicilik ilkesi**dir.**

Görelicilikle diyalektik arasındaki bu bağıntı sorunu Machçılığın kuramsal talihsizliğinin açıklanmasında belki de en önemli rolü oynuyor. Örneğin, bütün Avrupalı pozitivistleri seven Rey'i alınız; Marksçı diyalektik hakkında herhangi bir görüşü yoktur. O diyalektik sözcüğünü yalnızca idealist felsefî zihinsel kurgulardaki anlamında kullanıyor. Sonuç olarak, o yeni fiziğin görelicilik sorununda yanlış yola saptığını seziyorsa da, yine de çaresizce uğraşıp duruyor ve ılımlı ile ılımlı olmayan görelicilik arasında bir ayırım yapmaya çalışıyor. Tabiî, "ılımlı olmayan görelicilik, pratikte değilse de, mantıksal olarak gerçek şüphecilik sınırına geliyor" (215), fakat, görüyorsunuz, Poincaré'de bu "ılımlı olmayan" görelicilikten hiç bir şey yoktur. Bir düşleyin, insan bir eczacı gibi biraz daha fazla ya da biraz

daha az görelicilik tartabiliyor ve böylece Machçılığı kurtarabiliyor!

Gerçekte, bu görelicilik sorununun kuramsal olarak tek doğru anlatımı Marks ve Engels'in diyalektik materyalizminde verilmiştir, ve bunun bilinmemesi görelicilikten zorunlu olarak felsefî idealizme götürür. Yeri gelmişken belirtelim: bu olguyu anlıyamamak, Bay Berman'ın anlamsız kitabı **Dialectics in the Light of the Modern Theory of Knowledge Modern Bilgi Kuramının Işığında Diyalektik**'i kendiliğinden son derece değersiz kılmaya yeter. Bilgi kuramında **bütün** Machçıların, **her** adımda, buna benzer bir anlayış eksikliği gösterdiğini de zaten görmüştük.

Fiziğin bütün eski doğrularının, sağlam olarak yerleşmiş ve itiraz edilmez olarak kabul edilenler de dahil, göreli doğrular oldukları anlaşılıyor—**bu nedenle,** insanlıktan bağımsız nesnel doğru olamaz. Yalnız bütün Machçıların değil, aynı zamanda genel olarak "fiziksel" idealistlerin de kanıtı böyledir. Mutlak doğrunun, gelişimleri sırasında göreli doğrular toplamının sonucu olarak ortaya çıktığı; göreli doğruların insanlıktan bağımsız bir nesnenin göreli olarak sadık yansımalarını temsil ettiği; bu yansımaların gittikçe daha sadık olduğu; göreli doğasına rağmen her bilimsel doğrunun mutlak doğrunun bir öğesini içerdiği; Engels'in **Anti-Dühring**'i üzerinde düşünmüş herkes için açık olan bütün bu önermeler "modern" bilgi kuramı için yedi mühürlü bir kitaptır (anlaşılmaz birşeydir-ç.).

Mach'ın özellikle salık verdiği, Duhem'in **Fizik Kuramı*** ya da Stallo'nunki** gibi yapıtlar pek açık olarak gösteriyor ki, bu "fiziksel" idealistler en büyük önemi bizim bilgimizin göreliliğinin kanıtlanmasına veriyorlar, gerçekte ise onlar idealizmle diyalektik materyalizm arasında sallanıyorlar. Değişik dönemlere ait olan ve soruna değişik açılardan yaklaşım yapan her iki yazar da (Duhem'in uzmanlığı yirmi yıldır çalıştığı fizik alanındadır; Stallo ise Hegelci bir ruhla doğa felsefesi üstüne 1848'de yayınlanmış kitabından gittikçe daha çok utanan bir sabık ortodoks Hegelcidir), atomistik-mekanik doğa anlayışına büyük bir çaba ile karşı koymaktadırlar. Onlar bu anlayışın dar görüşlülüğünü, önü bizim bilgimizin sınırı olarak kabul etmenin olanaksızlığını, bu anlayışı kabul eden nice yazarların görüşlerinin katıldığını gösteriyorlar. Ve gerçekten **eski** materyalizmin böyle bir kusurun elinden çektikleri inkâr edilemez; Engels eski materyalistlere, bütün bilimsel kuramların göreliliğini değerlendiremedikleri için, diyalektiği bilmedikleri için ve mekanik bakış açısını abarttıkları için yerinir. Fakat Engels (Stallo'ya farklı olarak) Hegelci idealizmi atıp, Hegelci diyalektiğin büyük ve gerçek özünü **yakalayabilmiştir.** Engels eski metafiziksel materyalizmi, öznelciliğe (subjektivizme) gömülen görelicilik adına değil, **diyalektik** materyalizm adına reddetmiştir. Örneğin, Stallo, "Mekanik Kuram", di-

---

* P. Duhem, **La théorie physique, son objet et sa structure**, Paris, 1906.

** J. B. Stallo, **The Concepts and Theories of Modern Physics** (Modern Fizik Kavramları ve Kuramları), London, 1882. Fransızca ve Almanca çevirileri var.

yor, "bütün metafiziksel kuramlarla ortak biçimde, kısmî ideal ve belki de, katıksız saymaca nitelikler gruplarını ya da tek nitelikleri temel ilke (tözç.) haline getiriyor ve onları nesnel gerçekliğin eşitleri olarak ele alıyor" (s. 150) Eğer nesnel gerçekliği inkâr etmiyor ve anti-diyalektik olduğundan dolayı metafizikle savaşıyorsanız bu doğrudur. Stallo bunu açık bir biçimde anlamıyor. O materyalist diyalektiği anlamamıştır, bunun için de sık sık görecilikten öznelciliğe ve idealizme kayıyor.

Aynı şey Duhem için de doğrudur. Duhem pek büyük bir emekle, insanın Mach'ta sık sık karşılaştığı gibi, fizik tarihinden aldığı bir takım ilgi çekici ve değerli örnekler yardımı ile "her fizik yasasının geçici ve göreli olduğunu, çünkü yaklaşık olduğunu" gösteriyor (280). Bu konudaki uzun sayları okuduğu zaman Marksistin fikri: kişi açık bir kapının tokmağını çalıyor! olacaktır. Fakat Duhem, Stallo, Mach ve Poincaré'in gerçek sıkıntısı da, kapının. diyalektik materyalizm tarafından açıldığını anlamamaktan geliyor. Göreliciliğe doğru bir anlatım veremeyince oradan idealizme kayıyorlar. Duhem, "Fizik yasası, doğrusu, ne doğrudur ne de yanlış, fakat yaklaşık bir şeydir" diye yazıyor (s. 274). Ve bu "fakat" yanılgının başlangıcını, yaklaşık olarak **nesneyi yansıtan,** yani, nesnel doğruya yaklaşan bir bilimsel kuram ile, örneğin dinsel bir kuram ya da dama oyunu kuramı gibi keyfi, hayalî, katıksız saymaca (conventional) bir kuram arasındaki sınırın silinmesinin başlangıcını içeriyor.

Duhem bu yanılgıyı, "maddi gerçekliğin" kavramsal fenomenlere uyup uymadığı sorununun **metafizik** olduğunu ilân etme noktasına kadar götü-

rüyor (s. 10) Kahrolsun gerçeklik sorunu! Bizim kavramlarımız ve varsayımlarımız yalnız işaretlerdir (s. 26), "keyfi" (27) yorumlardır, vb. dir. Buradan idealizme, Kantçı ruhla M. Pierre Duhem'in de öğütlediği, "inananın fiziğine" yalnız tek adım vardır. (Rey, s. 162, karşılaştırınız, s. 160). Fakat iyi yürekli Adler (Fritz) —aynı zamanda sözde Marksist bir Machçı!— Duhem'i şöylece "düzeltmek"ten daha zekice bir şey bulamamış: Duhem, diyor, "fenomenlerin ardına, **gerçeklik nesneleri** olarak değil, yalnızca kuram nesneleri olarak saklanmış gerçeklikleri*" ortadan kaldırıyor. Bu Kantçılığın, Hume ve Berkeley açısından bilinen eleştirisidir.

Fakat, tabiî, Duhem için bilinçli bir Kantçılık söz konusu olamaz. O, Mach gibi, göreliciliğini neye dayandıracağını bilmeden, yalnızca **sallanıyor.** Bir çok parçalarında diyalektik materyalizme iyice yaklaşıyor. Diyor ki, "Biz sesi, kendiliğinde, ses üreten cisimlerde olduğu gibi değil de, bizle olan ilişkisinde olduğu gibi biliyoruz. Duyumlarımızın bize yalnız dışını ve örtüsünü verdiği bu gerçeklik bize akustik kuramları tarafından bildirilir. Bu kuramlar bize, bizim algılarımızın yalnız ses dediğimiz bu görünüşü kaydettiği yerde gerçekten pek küçük ve pek hızlı bir periyodik hareketin var olduğunu söyler," vb. (s. 7). Cisimler duyumların simgeleri değildirler, fakat duyumlar cisimlerin simgeleridir (ya da daha doğrusu, imgeleridir). "Fiziğin gelişmesi yeni malzeme vermekten usanmayan doğa ile bilmekten usanmıyan akıl arasında sürekli bir mücadele meydana getiriyor" (s. 32). Doğa

---

* Duhem'in Almanca çevirisine çevirenin notu, Leipzig, 1903, J. Barth.

sonsuzdur, tıpkı onun en küçük parçacığının (elektron da dahil) da sonsuz olması gibi; fakat akıl da tıpkı öyle sonsuz olarak "kendiliğinde şeyler"i "bizim için şeyler"e dönüştürür. "Böylece, gerçeklikle fizik yasaları arasındaki mücadele sonsuz olarak sürüp gider; fiziğin formüllendirdiği her yasaya, gerçeklik, er geç bir olgu biçiminde sert bir çürütme ile karşı çıkar; fakat yorulmak bilmez fizik, çürütülen yasayı geliştirir, değiştirir, ve karmaşıklaştırır" (290). Eğer yazar bu nesnel gerçekliğin insanlıktan bağımsız varlığına sağlam biçimde inanmış olsaydı, bu, diyalektik materyalizmin tamamen doğru bir sergilemesi olurdu. "... Fizik kuramı bugün uygun, yarın uygun olmayan tamamen yapay bir sistem değildir... o gittikçe daha doğal olan bir sınıflandırma, deneysel yöntemin yüz yüze gelip düşünemediği gerçekliklerin gittikçe daha açıklık kazanan bir yansımasıdır" (s. 445)

Bu son cümlede Machçı Duhem, Kantçı idealizme kur yapıyor: sanki "deneysel" yöntemden başka bir yönteme yol açılıyormuş gibi, ve sanki biz "kendiliğinde şeyler"i doğrudan, dolaysız, yüz yüze olarak bilemezmişiz gibi. Fakat eğer fizik kuramı gittikçe daha doğal oluyorsa, bu, "doğanın", bu kuramla "yansıtılan" gerçekliğin bizim bilincimizden bağımsız olarak var olduğu anlamına gelir. İşte bu da kesin olarak diyalektik materyalizmin bakışıdır.

Kısaca, bugünün "fiziksel" idealizmi, tıpkısı tıpkısına dünün "fizyolojik" idealizmi gibi, yalnızca bir doğa bilimi dalındaki bir doğa bilimcileri okulunun, metafizik materyalizmden, diyalektik materyalizme doğrudan doğruya ve hemen yükselemeden,

gerici bir felsefeye kaydığını gösteriyor.* Bu adım modern fizik tarafından atılmaktadır ve atılacaktır; fakat o tek doğru yönteme ve tek doğru doğa bilimi felsefesine doğru, doğrudan değil, fakat zikzaklarla, bilinçli olarak değil, fakat içgüdüsel olarak, onun "nihai amacı"nı açıkça anlayarak değil, fa-

---

* Ünlü kimyacı William Ramsay şöyle diyor: "Bana sık sık 'Ama elektrik bir titreşim değil midir? Telsiz telgraf küçük parçacıkların ya da zerrelerin geçişi ile nasıl açıklanabilir?' diye sormuşlardır. Cevabı şudur: 'Elektrik bir **şey**'dir; bu küçücük zerrecikler **odur** (italikler Ramsay'in), fakat onlar bir nesneden ayrıldıklarında, ışık dalgası gibi, bir dalga, esir içinde yayılır ve telsiz telgraf için işte bu dalga kullanılır' "(William Ramsay, **Essays, Biographical and Chemical**, London, 1908, s. 126). Radyumun helyuma dönüştürülmesi hakkında konuşan Ramsay şöyle diyor: "Öğe denilen bir şey hiç değilse, artık nihai madde olarak kabul edilemez, fakat onun kendisi maddenin daha basit bir şekline doğru değişime uğramaktadır" (s. 160). "Negatif elektriğin maddenin özgül bir şekli olduğu ve pozitif elektriğin negatif elektrikten yoksun —yani bu elektrik maddesi eksik— bir madde olduğu artık hemen hemen kesindir" (s. 176). "Şimdi elektrik nedir? Eskiden birine pozitif, öbürüne negatif denilen iki türlü elektrik olduğuna inanılırdı. O zaman bu soruya cevap vermek mümkün olmamıştır. Fakat yeni araştırmalar negatif elektrik denilen şeyin gerçek bir madde olduğunu olası kılıyor. Gerçekten, onun parçacıklarının göreli ağırlığı ölçülmüştür; her biri bir hidrojen atomu kitlesinin aşağı yukarı yediyüzde biridir... Elektriğin atomlarına e'lektron' adı verilir" (196). Eğer felsefi konularda kitaplar ve makaleler yazan bizim Machçıların düşünme yetenekleri olsaydı, "madde kayboluyor," "madde elektriğe indirgeniyor", vb., ifadesinin, bilimin eski şekilleri yeni şekillere indirgemek, vb., üzere, maddenin yeni biçimlerini, maddi hareketin yeni biçimlerini ortaya çıkarma yeteneğinde olduğu gerçeğinin epistemolojik olarak güçsüz bir ifadesi olduğunu anlarlardı.

kat elyordamı ile ona daha da yaklaşarak, düzenli değil, hatta bazan sırtı ona dönük olarak, ilerlemektedir. Modern fizik doğum sancısı çekmektedir; o diyalektik materyalizmi doğurmaktadır. Doğum süreci acılıdır ve yaşayan sağlıklı bir varlık yanında, başka bir takım ölü ürünlerin meydana gelmesi de zorunludur, süprüntü yalnız çöplüğe yaraşır. Ve bütün fiziksel okulu, bütün ampirikritikci ile birlikte böyle bir süprüntü sayılmalıdır!

ALTINCI BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZM VE TARİHSEL MATERYALİZM

Görmüş olduğumuz gibi Rus Machçıları iki kampa ayrılmıştır. Bay V. Chernov ile **Russkoye Bogatstvo**[105] da birlikte çalışanlar, felsefede de, tarihte de, diyalektik materyalizme açıktan açığa ve tutarlı olarak karşıdırlar. Bizim burada daha çok ilgilendiğimiz öbür Machçılar ortaklığı, okuyucularına her vesile ile Machçılığın, Marks ile Engels'in tarihsel materyalizmi ile bağdaşabilir olduğunu temin etmeğe çalışan, sözde Marksisttirler. Doğrudur, bu teminatlar çokluk teminattan başka bir şey değildir; sözde Marksist bir tek Machçı bile toplumsal bilimler alanında ampiriokritisizmin kurucularının gerçek eğilimlerini herhangi bir sistematik biçimde vermek için en ufak bir çaba harcamamıştır. Biz önce Alman ampiriokritikçilerinin yazılarında bulunan açıklamalara, sonra da Rus öğrencilerinin kine dönerek bu sorun üzerinde kısaca duracağız.

1. ALMAN AMPİRİOKRİTİKÇİLERİNİN SOSYAL BİLİMLER ALANINDAKİ GEZİLERİ

1895'te, R. Avenarius daha sağ iken, kendisi tarafından yayınlanan felsefî dergide, öğrencisi **F.**

Blei'in, "Ekonomi Politikte Metafizik"* başlıklı bir makalesi çıkmıştır. Ampiriokritisizmin tüm öğretmenleri, yalnızca açık ve bilinçli felsefi materyalizmin değil, aynı zamanda materyalist bilgi kuramının bakış açısını içgüdüsel olarak benimseyen doğa biliminin "metafiziğine" karşı da savaş veriyorlar. Öğrenci de ekonomi politikteki metafiziğe karşı silaha sarılıyor. Savaş çok çeşitli ekonomi politik okullarına karşı yöneltilmiştir, fakat biz burada yalnız Marx ve Engels okuluna karşı ileri sürülen ampiriokritikçi kanıtın niteliği ile ilgileniyoruz.

Franz Blei, "Bu araştırmanın amacı," diye yazıyor, "şimdiye dek tüm ekonomi politiğin ekonomik yaşam fenomenlerini yorumlama çabasında metafizik öncüllerle iş yaptığını; onun... bir ekonomiye hükmeden 'yasaları' ekonominin 'doğasından' türettiğini ve bu 'yasa'larla ilişkisinde insanın sadece ilineksel bir şey olduğunu göstermektir... Bütün kuramlarında ekonomi politik şimdiye dek metafizik temellere dayandırılmıştır; bütün kuramları biyoloji dışıdır ve bu yüzden bilimsel değildir, bilgi için değersizdir... Kuramcılar kuramlarını neyin üzerine kurduklarını, bu kuramların meyvesi olduğu toprağın ne olduğunu bilmiyorlar. Onlar kendilerini herhangi bir öncül olmadan iş yapan gerçekçiler olarak kabul ediyorlar, çünkü onlar 'makul' **(nüchterne)**, 'pratik', ve 'anlaşılır' (sinnfallige) ekonomik fenomenlerle uğraşıyorlar... Hepsinin de fizyolojideki birçok eğilimler bakımından yalnız aynı anababanın— yani, metafizik ve spekülasyonun— bu kez

---

* **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie**, 1895 Bd. XIX, F. Blei, "Die Metaphysik in der National-ökonomie", s. 378-90,

fizyolog ve iktisatçı olan çocuklarına aktarabildiği bir aile benzerliği var. Bir iktisatçılar okulu 'iktisat' 'fenomenlerini', [Avenarius ve okulu, kendilerinin gerçek filozoflar olarak, "epistemolojik tahlil" ile inceltilmemiş sözcüklerin böyle kaba bir kullanımının "metafizik niteliğini" özünde anladıklarını göstermek için alelâde sözcükleri tırnak işareti içine alıyorlar] bu yolla buldukları şeyin **(das Gefundene)** bireylerin davranışı ile bağıntısını kurmadan tahlilini yapıyorlar; fizyologlar bireyin davranışını 'ruhun eylemleri' olarak **(Wirkungen der Seele)** araştırmalarının dışında tutuyorlar, bu akıma dahil olan iktisatçılar ise 'ekonominin kalıcı yasaları' karşısında bireysel davranışın ihmal edilebileceğini ilân ediyorlar (378 - 79). Marx'da kuram, tasarlanan süreçlerden "ekonomik yasalar" çıkarmış ve bu "yasalar" bağımlı yaşamsal dizilerin birinci bölümünde **(Initialabschnitt)** gösterilmiş, ekonomik süreçler ise son bölümde **(Finalabschnitt)** gösterilmiştir... "Ekonomi" iktisatçılar tarafından onların keşfetmek istedikleri şu tür "yasalar"ı keşfettikleri deneyüstü —aşkın, ç— (transandantal) bir kategoriye dönüştürülmüştür: "sermaye" ve "emek", "rant', "ücret" ve "kâr" "yasaları". İktisatçılar insanı platonik bir fikire dönüştürmüşlerdir: "Kapitalist", "işçi", vb. Sosyalizm "kapitalist"e "kâra karşı gözü doymaz" niteliğini, liberalizm işçiye "aç gözlü" niteliğini yüklemiştir, ve her iki nitelik de üstelik "sermaye yasalarının işleyişi" ile açıklanmıştır. (381-82)

"Marx sosyalist bir dünya görüşü ile Fransız sosyalizmini ve ekonomi politiğini incelemeğe girişti ve bilgi bakımından amacı da kendi başlangıç değerini 'korumak' için kendi dünya görüşünün 'kuramsal

temel'ini sağlamaktı. O değer yasasını Ricardo'da buldu... fakat Fransız sosyalistlerinin Ricardo'dan çıkardığı sonuçlar onun bir hayati fark haline getirilmiş E— değerini yani, onun 'dünya görüşünü' 'koruma çabasında Marx'ı doyuramazdı, çünkü bu sonuçlar 'işçileri soyma karşısındaki öfke', vb. şeklinde onun başlangıç değerinin içeriğine tamamlayıcı bir parça olarak zaten girmişti. Bu sonuçlar 'resmen ekonomik bakımdan doğru olmayarak' reddedildi, çünkü onlar 'sadece ekonomik politiğe bir ahlâk bilimi uygulaması' idi. Fakat ekonomik bakımdan biçimsel olarak doğru olmayabilen bir şey, yine de dünya tarihi bakımından doğru olabilir. Eğer kitlenin ahlâkî bilinci ekonomik olgunun adaletsiz olduğunu ilân ediyorsa, bu, olgunun kendisinin aşıldığını, onun çekilmez ve savunulamaz olması dolayısı ile yeni ekonomik olguların kendilerini gösterdiğinin bir kanıtıdır. Bunun için, biçimsel ekonomik yanlışlıkların ardında pek doğru bir ekonomik öz gizli olabilir?" (Engels'in, Karl Marx'ın **Felsefenin Sefaleti**'ne önsözünden).

Engels'den yukarıdaki parçayı aktardıktan sonra Blei devam ediyor: "Yukarıda yaptığımız aktarmada bizi burada ilgilendiren bağımlı serilerin orta bölümü **(Medialabschnitt)** ayrılmıştır **[abgehoben,** Avenarius'un, ayrılmış, bilince ermiş, anlamına bir teknik terimi]. 'Ekonomik olgunun' 'adaletsizliğin ahlâkî bilinci'nin ardında gizlenmesi gerektiği 'bilgisinden' sonra son bölüm **(Finalabschnitt**: Marx'ın kuramı, üç aşamadan, üç bölümden, başlangıç, orta, son: **Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt** bölümlerinden geçen bir açıklama, yani E— değeri, yani, bir hayatî-farktır)... ya-

ni, bu 'ekonomik olgunun' 'bilgisi' geliyor. Ya da başka bir deyimle, şimdi görev, 'ekonomik olgularda' bu başlangıç değerini, 'dünya görüşünü' 'yeniden bulmak'tır. Zaten, bağımlı serinin bu belirli değişmesi, son bölümde **(Finalabschnitt)** 'bilinen' nasıl gözükürse gözüksün, Marx'ın metafiziğini içeriyor. 'Sosyalist dünya görüşü'ne, bağımsız bir E— değeri olarak, bir 'mutlak doğru' olarak, 'özel' bir bilgi kuramı, yani, Marx'ın ekonomi sistemi ve materyalist tarih kuramı yolu ile, "geçmişi de kapsayarak" bir temel kazandırılıyor... Artı-değer kavramı aracılığıyla Marksçı dünya görüşündeki 'öznel' 'doğru', 'nesnel doğru'yu 'ekonomik kategoriler'in bilgi kuramında buluyor— başlangıç değerinin korunması tamamlanmış ve metafizik, geçmişi de kapsayarak bilgi eleştirisini ele geçirmiştir" (384-86).

Avenarius'un terminolojisi ile süslenmiş, bu inanılmaz derecede önemsiz delisaçmasını, bu sözüm ona bilimsel zırvaları bu uzunlukta aktardığımız için okuyucu belki de bize kızmıştır. Fakat - **wer den "Feind" will verstehen, muss im Feindes "Landegehen"— düşmanı** bilmek isteyen **düşmanın** toprağına gitmelidir.[106] Ve R. Avenarius'un felsefe dergisi Marksistler için gerçekten düşman toprağıdır. Ve biz okuyucuyu bir dakika için burjuva biliminin maskaralıklarına karşı haklı tiksintisini yenmeğe ve Avenarius'un öğrencileri ve işbirlikçilerinin kanıtını tahlil etmeğe çağırıyoruz.

Bir numaralı Kanıt: Marks epistemolojik "kavramlar eleştirisi"ni kavramayan, genel bir bilgi kuramına varamayan ve sadece kendi "özel bilgi kuramı"na materyalizmi sokan bir "metafizikçi"dir.

Bu kanıt kişisel olarak Blei'e özgü bir şey içermiyor. Biz **bütün** ampiriokritisizm kurucularının ve **bütün** Rus Machçılarının materyalizmi "metafizik" olmakla suçladıklarını, ya da, daha doğru olarak, onların, materyalist "metafiziğe" karşı Kantçıların, Humecuların ve idealistlerin çok kullanılmış kanıtlarını tekrar edip durduklarını zaten çok kez, yüzlerce kez görmüştük.

İki numaralı kanıt: Marksizm doğa bilimi (fizyoloji) kadar "metafizik"tir. Burada da, bu kanıttan "sorumlu" Blei değil, fakat Mach ve Avenarius'tur; çünkü "doğal-tarihsel metafizik" adını, doğa bilimcilerinin büyük çoğunluğunun tuttuğu (kendi kabulleri ile ve ne yoldan olursa olsun konu üzerinde bilgili olan herkesin yargısına göre), içgüdüsel materyalist bilgi kuramı için kullanarak ona karşı savaş ilân edenler onlardı.

Üç numaralı kanıt: Marksizm, "kişiliğin" bir **Quantité négligeable**,* bir sıfır olduğunu, kişinin "ekonominin belli kalıcı yasalarına" bağlı **"ilineksel** bir şey" olduğunu, **des Gefundenen**'in, yani, bulunan şeyin, yani verilen şeyin, vb., tahlilinin eksik olduğunu ilân ediyor. Bu kanıt ampiriokritikçi "temel eşgüdüm", yani, Avenarius'un kuramında **idealist** kaçamak yollu olan fikirler çemberinin **tam** bir tekrarıdır. Blei, Marx ve Engels'de böylesine bir idealist saçmalığın en ufak bir izini bile bulmanın mümkün olmadığını ve bu saçmalık açısından Marksizmin, ta başından, temel felsefî öncüllerinden itibaren **bütünüyle** reddedilmesi gerektiğinin kaçınılmaz olduğunu söylerken mutlak olarak haklıdır.

---

* Quntite neglige able - önemsenmeyecek nicelik-ç.

Dört numaralı kanıt: Marx'ın kuramı "biyoloji dışı"dır, "hayatî-farklar" ve gerici profesör Avenarius'un "bilim"ini oluşturan bu türlü uyduruk biyoloji terimleri hakkında bir şey bilmiyor. Blei'in kanıtı Machçılık açısından doğrudur, çünkü Marks'ın kuramı ile Avenariusun' "biyolojik" saçmalıkları arasındaki uçurum gerçekten bir bakışta görülür. Birazdan sözde Marksist Rus Machçılarının gerçekte Blei'in izinde nasıl yürüdüklerini göreceğiz.

Beş numaralı kanıt: Marks'ın kuramının partizanlığı, taraflılığı ve çözümünün önceden düşünülmüş niteliği. Yalnız Blei değil, ampiriokritikçiler **bir bütün olarak,** gerek felsefede gerek sosyal bilim de taraflı olmadıklarını iddia ederler. Onlar ne sosyalizm lehinde ne de liberalizm lehindedirler. Onlar felsefede temel ve uzlaşmaz olan materyalizm ve idealizm eğilimleri arasında fark görmezler, fakat onların **üstüne** çıkmağa çalışırlar. Biz Machçılığın bu eğilimini **uzun bir epistemoloji sorun**ları zisi boyunca izlemişizdir ve sosyolojide de bununla karşılaştığımız zaman şaşmamalıyız.

Altı numaralı "kanıt": "nesnel" doğru ile alay. Blei, tarihsel materyalizmin ve Marx'ın bütün ekonomik öğretisinin baştan sona nesnel doğrunun kabulü ile beslenerek doyurulduğunu hemen anlamıştır ve doğru olarak anlamıştır. Ve Blei, deyim yerinde ise, nesnel doğru fikrinden dolayı Marksizmi "daha eşikten itibaren" kesin olarak reddettiği zaman, Marksist öğretinin arkasında gerçekte Marx'ın "öznel" görüşlerinden başka bir şey olmadığını hemen ilân ettiği zaman, Mach ve Avenarius'un öğretilerinin eğilimlerini tam olarak dile getirmiştir.

Ve eğer bizim Machçılar Blei'yı reddediyorlarsa (ki elbette reddedecekler) biz onlara şunu söyleyeceğiz: Aynayı çarpık bir surat gösterdiği için suçlamamalısınız. Blei ampiriokritisizmin eğilimlerini **tam olarak** yansıtan bir aynadır ve bizim Machçılar tarafından reddedilmesi yalnız onların iyi niyetine ve onların Marx'la Avenarius'u birleştirmek için saçma seçmeci çabalar gösterdiklerine tanıklık eder.

Blei'den Petzoldt'a geçelim. Birincisi sadece bir öğrenci ise. ikincisi Lesevich gibi ileri gelen ampiriokritikçilerce bir üstad olarak ilân edilmiştir. Blei Marksizm sorununu açıkça ortaya korken, Petzoldt —sadece bir Marx ya da sadece bir Engels'le uğraşıp da kendisini küçük düşürmüyor— ampiriokritisizmin sosyoloji üzerindeki görüşlerini kesin biçimde ortaya koyuyor, bize onları Marksizmle karşılaştırma olanağı veriyor.

Petzoldt'un **Introduction to Philosophy of Pure Expeirence**'inin ikinci cildine "**Auf dem Wege zum Dauernden**" "Dengeye Doğru" başlığı verilmiş. Yazar dengeye doğru eğilimini araştırmasının esası yapıyor. "İnsanlığın nihaî **(endgültige)** denge durumunun ana özellikleri biçimsel görünüşü ile anlaşılabilir. Böylece biz ahlâk bilimi, estetik ve kesin (formal) bilgi kuramının temellerine varırız" (s. iii). "İnsan gelişimi kendi amacını kendi içinde taşır, o da tam **(vollkommenen)** denge durumuna doğru yönelir" (60). Bunun göstergeleri bol ve çeşitlidir. Örneğin, yaşlılıklarında "daha makul", daha kendine hâkim olmayan pekçok ateşli radikal var mıdır? Doğru, bu "erken doğan denge" rahatına düşkün dar kafalı burjuvanın özelliğidir. Fakat bu dar

kafalı burjuvalar "büyük çoğunluğu" oluşturmuyor mu? (s. 62)

Bizim filozofun italikle verdiği sonucu şudur: "Bizim uslamlama ve yaratıcı eylemlerimizin bütün amaçlarının en temel özelliği dengedir" (72). Açıklaması şöyledir: "Çok kimse masanın üstünde eğik yatan bir anahtar görmeğe dayanamaz, duvarda çarpık bir resim asılı durmasına hiç dayanamaz... Ve bu türlü insanların bilgiç taslağı olması da gerekmez... Bu yalnızca onların **bir şeyin düzenli olmadığı duygusunu** edinmelerindendir" (72, Petzoldt'un italikleri). Kısaca, "dengeye doğru eğilim kendi tabiatı bakımından en son ve en uç durum için bir uğraşmadır" (73). Bütün bunlar II. cildin "Dengeye Doğru Fiziksel Eğilim" başlığı verilen beşinci bölümünden alınmıştır. Bu eğilimin kanıtlarının hepsi de pek önemli kanıtlardır. Örneğin: "Özgün uzay anlamında en son, en yüksek için uğraşma dağcıların büyük çoğunluğu tarafından izlenir. Onları doruklara doğru iten her zaman temiz havada ve geniş doğada bedensel tırmanma alıştırmasındaki geniş manzara ve neşe arzusu değil, fakat aynı zamanda her organik varlık içinde derin biçimde kök salmış içgüdünün, benimsenmiş bir eylem yolunda doğal bir amaç gerçekleşinceye dek ısrar etmesidir" (73). Başka bir örnek: İnsanların tam bir pul koleksiyonu sağlamak için ödeyecekleri paranın miktarı! "Bir pul satıcısının fiat listesini incelemek insanın başını döndürür... Ve yine de hiç bir şey denge için olan bu dürtüden daha doğal, daha anlaşılır değildir" **(74).**

Felsefî öğrenim görmemiş olan kimsenin denge ve düşüncenin tasarrufu ilkeleri hakkında geniş gö

rüşü olmayabilir. Petzoldt bayağı kimseler için "ku ramını" ayrıntılı biçimde geliştiriyor. "Duygudaşlı (sempati) bir denge durumu için bir dolaysız p reksinim anlatımıdır" deniliyor, § 28'de. "Duygudaşlık bir yineleme, izlenen bir acının bir tekrarı değil, fakat bu acının harekete geçirdiği acıdır... Duygudaşlığın dolaysızlığı üzerinde en büyük önemle durulmalıdır. Eğer biz bunu kabul edersek, burdan başkalarının refahının da, bir insanı tıpkı kendi refahı gibi dolaysız ve esaslı şekilde ilgilendirebileceğini kabul ederiz ve böylece, aynı zamanda ahlâk biliminin her türlü faydacı ve mutçu (eudaemonic) temelini reddederiz. İnsan doğası denge ve barışa olan özlemi sayesinde temelde kötü değildir, fakat yardıma isteklidir...

Duygudaşlığın dolaysızlığı sık sık yardımın dolaysızlığında ortaya çıkar. Boğulan bir adamı kurtarmak için, kurtarıcı, çoğu zaman düşünmeden kendini suya atar. Bir kişinin ölümle boğuşmasını görmeğe dayanamaz; diğer sorumluluklarını unutur ve belki de aşağılık bir ayyaşın hayırsız canını kurtarmak için kendi canını ve yakınlarının canını tehlikeye atar; başka bir deyimle, bazı koşullarda duygudaşlık insanı ahlâken doğru olmayan hareketlere sürükleyebilir."

Ampiriokritikçi felsefenin nice yüzlerce sayfası böyle anlatılmaz bayağılıklarla doludur!

Ahlâk bilimi "dengenin ahlâkî durumu" kavramından çıkarılır (II. Cildin ikinci kısmı: Ruhun Dengeli Durumları, Bölüm 1, "Ahlâkî Dengeli Durumlar Üzerine"). "Denge durumu, kavrama göre, kendi unsurlarından herhangi birinde değişiklik

durumlarını içermez. Bunun ardından hemen onun savaş olanağı içeremiyeceği gelir" (202). "Ekonomik ve toplumsal eşitlik nihai **(endgültig)**, dengeli durum kavramından çıkar" (213). Bu "denge durumu" dinden değil fakat "bilim"den çıkarılır. Sosyalistlerin sandığı gibi, "çoğunluk" onu meydana getiremez, ne de sosyalistlerin gücü "insanlığa yardım edebilir" (207). O, katiyen! "özgür gelişme"dir, bu ideale götürecek olan. Gerçekten sermayenin kârları azalmıyor mu ve ücretler sürekli olarak artmıyor mu? (223). "Ücret Köleliği" üstüne bütün iddialar gerçek dışıdır (229). Bir kölenin bacağı cezasız kırılabilirdi. Fakat şimdi? Hayır, "ahlâkî ilerleme" olduğu kuşku götürmez; İngiltere'deki üniversite mahallelerine, Selamet Ordusuna (230), Almanya'daki "ahlâk dernekleri"ne bakınız. "Estetik denge" adına (II. Bölüm, 2. kısım) "romantizm" reddedilmiştir. Fakat romantizm **ben**'in bütün aşırı yavılma biçimlerini, idealizmi, metafiziği, gizli bilimi (occultsm)*, solpsizmi, bencilliği, "azınlığa çoğunluk tarafından zorla baskı"yı ve "bütün emeğin devlet tarafından örgütlendirilmesi şeklindeki sosyal -demokrat düşünceyi" de kapsıyor (240-41)**

Darkafalı burjuvanın sonsuz aptallığı, yeni bir "ampiriokritik" sistemleştirmesi ve terminolojisi örtüsü altında, en çok kullanılmış pioliğin kendini be-

---

* Gizli bilimi-büyücülük, müneccimlik, simya, vb.-ç.

** Aynı ruhlardır ki, Mach da kendisini Popper ve Menger'in "kişisel özgürlüğü" garanti eden bürokratik sosyalizmi lehinde gösteriyor, oysa diyor, bu sosyalizmle, "aleyhinde olarak karşılaştırdığı" Sosyal-Demokratların öğretisi "monarşik yada oligarşik bir devletinkinden daha genel ve daha ezici bir kölelikle" tehdit ediyor. Bkz. Erkenntnis und Irrtum, 2. baskı, 1906, s. 80-81.

ğenmiş bir eda ile tekrar anlatılması : işte Blei, Petzoldt ve Mach'ın sosyolojik gezintilerinin vardığı nokta. Gösterişli bir sözcük oyunları maskesi, yersiz tasım oyunları, ince skolastisizm; kısaca, epistemolojide olduğu gibi, sosyolojide de aynı parlak tabelc altında aynı **gerici öz.**

2. BOGDANOV'UN MARX'I DÜZELTMESİ VE "GELİŞTİRMESİ"

Biz şimdi Rus Machçılarına dönelim.

"Doğa ve Toplumda Hayatın Gelişmesi" adı makalesinde (1902, bkz. Toplum Psikolojisi Hakkında, s. 35, ve ötesi) Bogdanov, büyük "sosyolog"un, yani, Marx'ın, tarihsel materyalizmin esasını ortaya koyduğu **Zur Kritik**'e [107] önsözünden ünlü parçayı aktarıyor. Bogdanov Marx'ın sözlerini aktarıp, "tarihsel birciliğin eski formulasyonunun, özünde hâlâ doğru olsa da, **artık bizi tam doyurmuyor"** (37). I nun için yazar, kuramı düzeltmek, ya da onu geliştirmek için kuramın kendi temelinden yola **çıkmak** istiyor. Yazarın ana sonucu şöyle :

"Biz sosyal biçimlerin genel **cinse (genus)** —biyolojik uymalara ait olduğunu göstermiştik. Faka biz bununla sosyal biçimler alanının tanımlamasını yapmadık; çünkü bir tanımlama için yalnız **cins** d ğil, **tür** de tespit edilmelidir... Varlık mücadelelerinde insanlar yalnız **bilincin** yardımı ile birleşebilirler bilinç olmaksızın ilişki olamaz. Bu nedenle, **toplumsal yaşam bütün belirişleriyle bilinçli bir ruhsa yaşamdır...** Toplumsallık bilinçten ayrılmaz. **Toplumsal varlık ve toplumsal bilinç, bu terimlerin doğ**

ru anlamı ile özdeştir" (50, 51, Bogdanov'un italikleri).

Bu sonucun Marx'la ortak hiçbir şeyi olmadığı Ortodoks **(Felsefi Denemeler,** St. Petersburg, 1906, s. 183, ve öncesi) tarafından gösterilmiştir. Fakat Bogdanov sadece bir yanlışı kötüye kullanmakla aktarma içindeki bir **yanlışı** özellikle seçerek karşılık vermiştir: "bu terimlerin doğru anlamı ile" yerine Ortodoks: "bu terimlerin tam anlamı ile" diye aktarma yapmıştı. Bu yanlış gerçekten yapılmıştır ve yazarın onu düzeltmeğe her bakımdan hakkı olmuştur; fakat "budama", "yerine geçirme", vb diye bağırmak sadece söz **konusu** noktanın özü aşağılık sözcüklerle **karanlıklaştırmaktır.** Bogdanov "toplumsal varlık" ve "toplumsal bilinç" terimleri için hangi "doğru" anlamı icat etmiş olursa olsun bizim aktardığımız anlatımın **doğru olmadığında** kuşku olamaz. Toplumsal varlıkla **toplumsal** bilinç özdeğildirler, tıpkı genel olarak varlıkla genel olarak bilincin özdeş olmadıkları gibi. İnsanların ilişkilerinde bilinçli varlıklar olarak davranmaları olgusunun ardından hiç bir zaman toplumsal bilinçle toplumsal varlığın özdeş olduğu gelmez. Herhangi bir karmaşıklığın bütün toplumsal oluşumlarında —özellikle de kapitalist toplumsal oluşumda— insanlar ilişkilerinde, ne tür toplumsal ilişkiler oluşmakta olduğuna, onların hangi yasalara uygun olarak geliştirmekte olduğunun **bilincinde değildirler.** Örneğin bir köylü tahılını sattığı zaman dünya pazarında dünya tahıl üreticileri ile "ilişki"ye girer, fakat onun bilincinde değildir; ne de değişim esasına göre oluşan toplumsal ilişkiler türünün bilincindedir. Toplumsal bilinç toplumsal varlığı **yansıtır** —bu

Marx'ın öğretisidir. Bir yansıma yansıtılanın yaklaşık olarak doğru bir kopyası olabilir—, fakat özdeşlikten söz etmek saçmadır. Bilinç genel olarak varlığı yansıtır— bu **bütün** materyalizmin genel bir tezidir. Bunun tarihsel materyalizm tezi ile doğrudan ve **ayrılmaz** bağlantısını görmemek olanaksızdır. toplumsal bilinç toplumsal varlığı **yansıtır.**

Bogdanov'un Marx'ı belli olmaksızın "onun esasının ruhu ile" düzeltme ve geliştirme çabası, bu **materyalist** temeli **idealizm** ruhu ile açık bir çarpıtmadır. Bunu inkâr etmek gülünç olur. Bazarov'un ampiriokritisizm (ampirio-monizm değil, yo hayır! — bu "sistemler" arasında öyle büyük, öyle büyük fark vardır ki!) açıklamasını hatırlayalım: "duyu algısı bizim dışımızda var olan gerçekliktir." Bu açık idealizm, açık bir bilinç ve varlığın özdeşliği kuramıdır. Daha öte gidip immanantist W. Schuppe'nin (ki bir idealist olmadığına Bazarov ve ortakları kadar hararetle **and üstüne and içmiştir** ve rimlerinin aynı "doğru" anlamı üzerinde Bogdanov'dan daha az olmayan bir çaba ile ısrar etmiştir) formülasyonunu hatırlayın: "varlık bilinçtir". Şimdi bununla Marx'ın tarihsel materyalizminin immanantist Schubert-Soldern tarafından **çürütülmesini** karşılaştırınız: "Üretimin her maddi süreci gözlemci bakımından her zaman bir bilinç işidir... Epistemolojik yönünden **birincil (prius)** olan, üretimin dış süreci değil, fakat özne ya da öznelerdir. Başka bir deyişle, üretimin katıksız maddi süreci bile (bizi) bilincin genel bağlantısından dışarı çıkarmaz (Bewusstseinszusammenhang)." (Bkz. **Das menschlich Glück und die soziale Frage,** s. 293, 295-96).

Bogdanov "fikirlerinde budama yaptıkları için" materyalistlere istediği kadar sövüp sayabilir, fakat basit ve açık bir olguyu hiç bir sövgü değiştirmeyecektir. "Ampiri-monist" Bogdanov tarafından sözüm ona Marx ruhu ile Marx'ın kuramının düzeltilmesi ve Marx'ın gliştirilmesi Marx'ın idealist ve epistemolojik tekbenci Schubert-Soldern tarafından çürütülmesinden **esas bakımından** farklı değildir. Bogdanov bir idealist olmadığına bizi temin ediyor. Schubert-Soldern bir gerçekçi olduğuna bizi temin ediyor (Bazarov ona inanmış bile). Zamanımızda bir filozof kendisinin bir "gerçekçi" ve bir "idealizm düşmanı" olduğunu ilân etme gereğini duyuyor. Machçı beyler sizin bunu anlamanızın artık zamanıdır.

Bütün immanantistler, ampiriokritikçiler ve ampirio-monistler özgül şeyler üzerinde, ayrıntılar üzerinde, **idealizm** formüllendirmesi üzerinde kanıtlama yapıyorlar, bizse onların felsefesinin bu üçlü ile ortak olan bütün ilkelerini **daha baştan itibaren** reddediyoruz. Bırakınız Bogdanov, Marx'ın **bütün sonuçlarını** en iyi anlamı ve en iyi niyetleri ile kabul ederek, toplumsal varlık ve toplumsal bilincin "özdeşliğini" öğütlesin; biz şunu diyeceğiz: Bogdanov **eski** "ampirio-monizm" (ya da daha doğrusu, **eski** Machçılık) bir Marksisttir. Çünkü bu toplumsal varlıkla toplumsal bilincin özdeşliği kuramı **tüm den saçma** ve **mutlak gerici** bir kuramdır. Bir takım kimseler onu Marksizmle, Marksist davranışla bağdaştırıyorlarsa biz bu insanların kendilerinin kuramlarından daha iyi olduğunu kabul etmeli, fakat haddini bilmez kuramsal çarpıtma çabalarını da doğru bulmamalıyız.

Bogdanov kendi kuramını Marx'ın sonuçları ile kendi temel tutarlılığını bu sonuçların hatırı için kurban ederek bağdaştırıyor. Dünya ekonomik sistemi içinde, her bir üretici, üretim tekniğine şu ya da bu değişikliği getirdiğini anlıyor; her mal sahibi belli ürünleri başkalarıyla değiştirdiğini anlıyor; fakat bu üreticiler ve bu mal sahipleri böyle yapmakla **toplumsal varlığı** değiştirmekte olduklarını anlamıyorlar. Bütün bu değişiklikler toplamı, kapitalist dünya ekonomisi içinde bütün dallanmalarıyla, yetmiş Marx tarafından bile kavranamaz. En önemli şey bu değişikliklerin **yasalarının** bulunmuş olduğu bu değişikliklerin ve onların tarihsel gelişiminin nesnel mantığının ana ve temel özelliklerinin ortaya konmuş olduğudur — bir bilinçli varlıklar toplumunun, halk toplumunun bilinçli varlıkların varlığından bağımsız olarak var olabildiği ve gelişebildiği anlamında değil (Bogdanov'un "kuram"ıyla üzerinde önemle durarak belirttiği de yalnız bu tür saçmalardır), fakat sosyal varlığın halkın **toplumsal bilincinden bağımsız** olduğu anlamında nesnel. Sizin; yaşıyor, işinizi sürdürüyor, çocuklar dünyaya getiriyor, ürün üretiyor ve onları değiştiriyor olmanız olgusu, sizin **toplumsal** bilincinizden bağımsız ve onun tarafından hiç bir zaman tam olarak kavranamaz olan, nesnel olarak gerekli bir olaylar zincirine, bir gelişim zincirine yol açıyor. İnsanlığın en yüksek görevi, bu nesnel ekonomik evrimin (toplumsal yaşamın evrimi) mantığını, genel ve temel özellikleriyle, kişinin toplumsal bilincinin ve bütün kapitalist ülkelerin ileri sınıflarının bilincinin mümkün olduğu kadar belirli, açık ve eleştirici biçimde **ona** uyabileceği şekilde anlamaktır.

Bogdanov bütün bunları kabul ediyor. Ve bu ne anlama gelir? Bu, **gerçekte** onun "toplumsal varlıkla toplumsal bilincin özdeşliği" kuramını bir kenara attığı, "genel ikame kuramı" ya da "unsurlar", "introjeksiyon" öğretisi ve başka Machçı saçmalar kadar boş, ölü ve işe yaramaz, boş bir skolastik ek olarak kaldığı anlamına gelir. Fakat "ölü canlıyı yakalıyor"; ölü skolastik ek, Bogdanov'un **iradesine karşı ve bilincinden bağımsız olarak** onun felsefesini, yüz profesör kürsüsünden bin çeşit makamla **bu** ölü şeyi canlı bir şey gibi yayan, canlı şeyi boğma amacı ile, onu, yaşayan şeye karşı yönelten Schubert-Soldernlerin ve öbür gericilerin **işe yarar bir aleti** haline dönüştürüyor. Bogdanov kişisel olarak genellikle gericiliğin, özellikle de burjuva gericiliğinin yeminli düşmanıdır. Bogdanov'un "ikame" si ve "toplumsal varlığın toplumsal bilinçle özdeşliği" kuramı bu gericiliğin **işine yarıyor.** Acı, fakat gerçek.

Materyalizm, genellikle gerçek varlığı (madde), insanlığın bilincinden, duyumundan, deneyinden, vb.'den bağımsız, nesnel olarak tanır. Tarihsel materyalizm toplumsal varlığı insanlığın toplumsal bilincinden bağımsız olarak tanır. Her iki halde de bilinç varlığın yalnız yansıması, olsa olsa onun **yaklaşık** olarak gerçek (yeterli, tam doğru) bir yansımasıdır. Tek parça çelik dökümlü bu Marksist felsefeden nesnel gerçekten ayrılmadan, burjuva-gerici yalanın tuzağına av olmadan tek temel öncülüğünü, tek aslî parçasını atamazsınız.

Burada yaşayan Marksist Bogdanov'u, ölü idealizm felsefesinin nasıl yakaladığının başka örnekleri de var.

"İdealizm Nedir?" makalesi, 1901 (a.g.e., s. 11, ve devamı) : "Biz aşağıdaki sonuca varıyoruz. İnsanların ilerleme hakkındaki yargılarında görüş birliğinde oldukları yerde de, görüş ayrılığında oldukları yerde de ilerleme fikrinin temel anlamı aynıdır, yani **bilinçli yaşamın bütünlük ve uyumunun artmasıdır.** İlerleme kavramının nesnel içeriği budur... Eğer biz şimdi bu şekilde varılan ilerleme fikrinin ruhbilimsel anlatımını daha önce açıklanan biyolojik anlatımla ["biyolojik ilerleme, yaşamın toplamındaki artıştır" s. 14] ile karşılaştırırsak, birincinin ikinciyle tam olarak çakıştığına ve ondan çıkarılabileceğine kolayca kanaat getirebiliriz... Ve toplumsal yaşam toplumun üyelerinin ruhsal yaşamına vardığından, ilerleme fikrinin içeriği burada da aynıdır—yaşamın bütünlük ve uyumunun artması; ancak şunu da eklemeliyiz : insanların **toplumsal** yaşamının, bütünlük ve uyumunun artması. Ve tabii toplumsal ilerleme fikrinin başka hiç bir içeriği olmamıştır, olamaz da" (s. 16).

"İdealizmin insan ruhundaki daha toplumsal hallerin daha az toplumsal haller üzerindeki zaferini ifade ettiğini, bir ilerici idealin idealist ruhbilimde toplumsal olarak ilerici eğiliminin bir yansıması olduğunu... gördük" (32).

Bütün bu biyoloji ve sosyoloji ile oynamaların Marksizmden zerre içermediğini söylemeğe pek gerek yoktur. İnsan, Spencer'de de, Mikhailovsky'de de, yazarın "iyi niyetleri"inden başka bir şey tanımlamayan ve "idealizm nedir" ve materyalizmin ne olduğu hakkında **tam bir anlayış eksikliği** olduğunu ortaya koyan, bu tanımlamadan hiç de daha kötü olmayan bir takım tanımlamalar bulabilir.

Yazar **Ampirio-monizm**'in III. kitabına, 1906, "Social selection (Foundations of Method)— Toplumsal Ayıklanma (Yöntemin Temelleri)" makalesine "Lange, Ferri, Woltmann ve daha bir çoklarının seçmeci sosyo-biyoloji çabalarını" reddederek başlıyor (s. 1), ve 15. sayfada biz "araştırma"nın şu sonuca vardığını görüyoruz: "Enerjetikle" toplumsal ayıklanma arasındaki temel bağlantıyı şöyle formülleridirebiliriz:

"Toplumsal ayıklanmanın her sahnesi ilgili toplumsal karmaşığın enerjisinin bir artışını ya da azalışını temsil eder. Birinci durumda 'olumlu ayıklanma', ikinci durumda 'olumsuz ayıklanma' vardır" (Yazarın italikleri).

Böyle anlatılmaz bir saçma, Marksizm diye ortaya sürülüyor! İnsan toplumsal bilimler alanında hiç bir katkısı olmayan ve olamıyacak olan bu biyolojik ve enerjetikçi terimlerden daha kısır, daha hayatsız ve daha skolastik bir şey düşünebilir mi? Somut ekonomik araştırmadan burada bir iz yok, Marx'ın **yönteminden,** diyalektik yöntemden ve materyalizmin dünya görüşünden bir ima yok, yalnız salt bir tanımlamalar **icadı** ve bunları Marksizmin hazır sonuçlarına uydurmak için çabalar var. "Kapitalist toplumun üretici güçlerinin hızlı büyümesi kuşkusuz toplumsal bütünün enerjisinde bir artıştır..." Cümlenin ikinci yarısı, kuşkusuz birinci yarısının, soruna "derinlik" vermek için olduğu anlaşılan, fakat gerçekte Lange ve Ortaklarının seçmeci biyolojiko-sosyolojik çabalarından **hiç bir şekilde** farklı olmayan anlamsız terimlerle ifade edilmiş bir tekrarıdır! —"fakat bu sürecin uyumsuz niteliği, üretici güçlerin büyük ölçüde ısrafı ve süratli bir ener-

ji azalmasıyla "bunalım" içerisindeki doruğuna varır. Olumlu ayıklanmanın yerini olumsuz ayıklanma alır" (18).

Bunun Lange'den farkı neresindedir? Herhangi somut maddî bir şey eklenmeden, bunalımların mahiyeti açıklanmadan, bunalımlar hakkındaki hazır sonuçlara bir biyolojik-enerjetikçi etiket iliştirilmiş. Bütün bunlar en iyi niyetlerle yapılmış, çünkü yazar Marxs'ın sonuçlarını güçlendirmek ve derinleştirmek istiyor; fakat gerçekte o onları hoşgörülmez ölçüde sıkıntı verici ve cansız skolastisizmle **sulandırıyor.** Burada tek "Marksizm", zaten bilinen bir sonucun **tekrarlanmasıdır** ve onun bütün "yeni" kanıtı, bütün bu "toplumsal enerjetik" (34) ve "toplumsal ayıklanma" yalnız bir **sözcükler topluluğu**, katıksız katkısız bir Marksizm maskaralığıdır.

Bogdanov Marksist bir araştırma ile hiç bir zaman uğraşmamıştır; onun bütün yaptıkları, bu araştırma tarafından zaten bulunmuş olan sonuçlara biyolojik ve enerjetikçi terminoloji ile yeniden giysi giydirmektir. Bütün çaba baştan sona değersizdir, çünkü "ayıklanma", enerjinin "benzeşme ve başkalaşma"sı, enerjetik denge, vb. kavramları sosyal bilimler alanına uygulandığı zaman **boş deyimlerdir.** Gerçekten, bir toplumsal fenomenler araştırması ve toplumsal bilimlerin yönteminin açıklanması bu kavramların yardımı ile üstlenilemez. Bunalımlar, devrimler, sınıf mücadelesi, vb. gibi fenomenlere 'enerjetikçi" ya da "biyolojiko-sosyolojik" bir etiket iliştirmekten daha kolay bir şey yoktur; ancak böyle bir uğraştan daha kısır daha skolastik ve cansız bir şey de yoktur. Önemli olan Bogdanov'un bütün --ya da "hemen hemen" bütün (toplumsal var-

lığın toplumsal bilinçle ilişkisi konusunda onun yaptığı "düzeltme"yi gördük)— kendi sonuçlarını Marksist kurama uydurmağa çalışması değil, fakat —bu "sosyal enerjetik"i— uydurma **yöntemlerinin** bütün bütün sahte olduğu ve Lange'nin yöntemlerinden hiç bir şekilde farklı olmadığıdır.

Marx, Kugelmann'a 27 Haziran 1870'te, "Bay Lange **(emek sorunu vb. üstüne, 2.** baskı)", diye yazmıştır, "yüksek sesle bana övgüler okuyor, ama kendisini önemli kılma amacıyla. Görüyorsunuz, Herr Lange büyük bir keşifte bulundu. Bütün tarih bir tek büyük doğal yasa altında toplanabilir. Bu doğal yasa "yaşama mücadelesi" **deyimidir** (bu uygulamaya göre Darwin'in açıklaması bir deyimden başka bir şey olmuyor) ve bu deyimin içeriği Maltusçu nüfus, ya da daha çok, aşırı nüfus yasasıdır. Böylece, 'yaşama mücadelesi'ni çeşitli belli toplum biçimlerinde tarihsel olarak temsil edildiği gibi tahlil etmek yerine, bütün yapılacak şey her somut mücadeleyi 'yaşama mücadelesi' deyimine ve bu deyimin kendisini de Maltusçu 'nüfus hülyasına' çevirmektir. Kabul etmek gerekir ki bu —kurumlu, yapmacık bilimsel, şişinen bilgisizlik ve entellektüel tembellik olarak— pek etkileyici bir yöntemdir." [108]

Marx'ın Lange'yi eleştirisinin temeli Lange'nin Maltusçuluğu özellikle sosyolojiye yutturması değil, fakat biyolojik kavramları **genel olarak** sosyal bilimler alanına aktarma çabası güden **süslü deyim satıcılığıdır.** Aktarma işi ister "iyi" niyetlerle ele alınsın, ister sahte sosyolojik sonuçları destekleme amacı ile, süslü deyim satıcılığı yine süslü deyim satıcılığı olarak kalır. Ve Bogdanov'un "toplumsal enerjetik"i, onun toplumsal ayıklanma öğretisini

Marksizmle çiftleştirmesi tam böyle bir süslü deyim satıcılığıdır.

Tıpkı epistemolojide Mach ve Avenarius'un idealizmi geliştirmeyip, yalnızca **eski** idealist yanlışlar üzerine gösterişli terminolojik saçmalarla ("unsurlar", "temel eşgüdüm", "introjeksiyon" vb. gibi) kaplama yapması gibi, sosyolojide de, hatta Marksist sonuçlara karşı içten bir duygudaşlık olduğu zaman bile, ampiriokritisizm gösterişli, boş enerjetikçi ve biyolojik gereksiz sözlerle tarihsel materyalizmi çarpıtmakla sonuçlanır.

Günümüz Rus Machçılığının (ya da daha çok Sosyal Demokratların bir kesimi arasındaki Machçı salgının) tarihsel bir özelliği şudur. Feuerbach "aşağıda bir materyalist ve yukarıda bir idealist" idi; bu, bir dereceye kadar, bütün bu filozofların Feuerbach'a göre cüce ve bayağı yazarlar oldukları temel farkı ile, Büchner, Vogt, Moleschott ve Dühring için de geçerlidir.

Marx ve Engels Feuerbach'ı aştıkça ve bayağı yazarlara karşı savaşta olgunlaştıkça, doğal olarak dikkatlerini, felsefî materylizmin yapısını tamamlamağa, yani, materyalist epistemolojiye değil, fakat materyalist tarih anlayışına vermişlerdir. Marx ve Engels'in yapıtlarında diyalektik **materyalizmden** çok **diyalektik** materyalizme önem vermelerinin ve tarihsel **materyalizm** üzerinde olmaktan çok **tarihsel** materyalizm üzerinde ısrarla durmalarının nedeni budur. Bizim sözde Marksçı Machçılar, Marksizme, tamamen değişik bir tarihsel dönemde, burjuva felsefesinin epistemolojide özellikle uzmanlaştığı ve tek yanlı ve bazı tamamlayıcı parçaları bu-

danmış bir diyalektik şekline (örneğin, görelicilik) uymuş olarak, dikkatini başlıca yukardaki idealizmin değil aşağıdaki idealizmin bir savunusuna ya da onarımına çevirdikleri bir zamanda yaklaşım yapmışlardır. Her durumda genel olarak pozitivizm, özel olarak da Machçılık-materyalizm taklidi yaparak ve idealizmlerini sahte materyalist terminoloji altında gizleyerek— ince biçimdeki yanıltıcı epistemoloji ile daha çok uğraşmışlar ve tarih felsefesine nispeten az dikkat göstermişlerdir. Bizim Machçılar Marksizmi anlamamışlardır, çünkü ona, deyim yerinde ise, **öbür taraftan** yaklaşım yapma durumunda olmuşlar ve Marx'ın ekonomik ve tarihsel kuramına onun temelini, yani, felsefî materyalizmi açıkça anlamadan —ara sıra da pek o kadar ezberden gitmeden— uymuşlardır. Bunun sonucu ise Bogdanov ve Ortaklarının içi dışına çevrilmiş Rus Büchner'leri ve Dühring'leri olarak anılmayı hak etmeleri olmuştur. Onlar yukarıda materyalist olmayı istiyorlar, fakat aşağıda kendilerini karışık idealizmden kurtaramıyorlar! Bogdanov'un durumunda, "yukarıda", doğrudur, kabalaştırılmış ve idealizmle çok bozulmuş, tarihsel materyalizm vardır, "aşağıda" Marksist terminoloji kılığına bürünmüş ve Marksist dil kalpazanlığı yapan idealizm vardır. "Toplumsal olarak örgütlenmiş deney", "ortaklaşa emek süreci", vb., Marksist sözcüklerdir, fakat onlar **yalnız**, şeylerin "unsurların", duyumların karmaşıkları olduğunu, dış dünyanın bir "deney', ya da insanlığın bir "ampirio-sembolü" olduğunu, fiziksel doğanın "ruhsal"ın "ürün"ü olduğunu, vb., vb., ilân eden idealist bir felsefeyi gizleyen **sözcüklerdir.**

Daha da ince bir Marksizm sahtekârlığı, Marksizm kılığına bürünmüş anti-materyalist öğretilerin

daha da ince bir biçimde ortaya sürülmesi ekonomi politikte, taktik sorunlarında ve genel olarak felsefede, eşit ölçüde epistemolojide ve sosyolojide, modern revizyonizmin ayırdedici özelliği budur.

3. SUVOROV'UN "TOPLUMSAL FELSEFENİN TEMELLERİ"

Yoldaş Suvorov'un yukarıdaki başlığı taşıyan makalesi ile sona eren (**The Studies "in" the Philosophy of Marxism** Marksist Felsefe "üzerine" İncelemeler), kitabın aynı kollektif mahiyeti nedeniyle az görülür hoş kokulu bir çiçek demeti oluşturuyor. Engels'e göre "duyu-algısının bizim dışımızda var olan gerçeklik olduğunu" söyleyen Bazarov'un, Marx ve Engels'in diyalektiğinin gizemcilik olduğunu ilân eden Bernnan'ın, dine dalan Lunacharsky'nin, "deneyin" usdışı akışındaki Logos'u* sunan Yushkevich'in, idealizme Marksizm felsefesi diyen Bogdanov'un, J. Dietzgen'i materyalizmden temizleyen Helfond'un, son olarak da "**Foundations of** Social Philosophy" (Toplumsal Felsefenin Temelleri) adlı makalesi ile S. Suvorov'un söylediklerini aynı zamanda ve yan yana bulduğunuz zaman, siz hemen yeni saflanmanın hoş kokusunu duyacaksınız. Nicelik niteliğe dönüştü. Şimdiye dek ayrı ayrı bireysel makaleler ve kitaplar halinde arama yapmış olan "arayıcılar" gerçek bir hükümet bildirisi ile ortaya çıkmışlardır. Aralarındaki bireysel görüş ayrılıkları onların Marksizm felsefesinin ("üzeri-

---

* Logos : Eski Yunan felsefesinde evrenin kontrol edici ilkesi olarak kabul edilen akıl. Bazı idealist filozoflarca tanrısal aklın kaynağı - Hristiyanlıkta, tanrı sözü, İsa. Eski Yunancada sözcük anlamı : Söz, akıl. (Çev.)

ne" değil) **karşısında** olan ortak ifadeleri olgusu tarafından silinmiş ve bir akım olarak Machçılığın gerici yönleri açığa çıkmıştır.

Bu koşullar altında, Suvorov'un makalesi, yazarın kendisinin ne bir ampirio-monist ne de bir ampiriokritikçi olup fakat sadece bir "gerçekçi" olması nedeniyle, daha da ilgi çekicidir. Bunun için onu ortaklığın geri kalan kısmına bağlayan şey, Bazarov, Yushkevich ve Bogdanov'u filozof olarak ayıran şey değil, fakat hepsinin de diyalektik materyalizme **karşı** ortak oldukları şeydir. Bu "gerçekçi"nin sosyolojik kanıtlarının ampirio-monist kanıtlarla bir karşılaştırması onların **ortak** eğilimini ortaya koymamıza yardım edecektir.

Suvorov şöyle yazıyor: "Evren sürecini düzenleyen yasaların sıralandırılmasında özgül ile karmaşık genel ile basite indirgenmiştir ve hepsi de evrensel gelişim yasasına —**Kuvvetler tasarrufu yasasına**— bağlıdır. Bu yasanın özü, **her kuvvetler sisteminin korunma ve gelişmeye daha yetenekli oldukça harcanmasının daha az, birikiminin daha çok olduğu ve daha etkin biçimde harcamanın birikime hizmet ettiğidir.** Eskiden nesnel amaçlılık (güneş sistemi, dünyasal fenomenler silsilesi, hayat süreci) fikrini davet etmiş olan oynak denge şekilleri içlerinde doğal olarak var olan enerjinin korunması ve birikimi sayesinde —onların özünde var olan tasarruf sayesinde— doğar ve gelişir. Kuvvetlerin tasarrufu yasası —inorganik, organik, toplumsal— bütün gelişimlerin birleştirici ve düzenleyici ilkesidir" (s. 293), italikler yazarın).

Bizim "pozitivistler" ve "gerçekçiler" nasıl da büyük bir kolaylıkla "evrensel yasalar" yapıp çı-

kıveriyorlar! Bu yasaların Eugen Dühring'in de o kadar kolayca yapıp çıkarıverdiği yasalardan zerrece daha iyi olmaması ne acı şey. Suvorov'un "evrensel yasa" sı tıpkı Dühring'in evrensel yasaları kadar boş ve kasıntılı bir süslü deyim satıcılığıdır. Bu yasayı önce yazarca anılan üç alandan birincisine —inorganik gelişime— uygulamağa çalışınız. Burada enerjinin korunumu ve dönüşümü yasasından ayrı olarak hiçbir "kuvvetlerin tasarrufu"nun uygulanamadığını göreceksiniz, nerde kaldı ki "evrensel olarak" uygulansın. Fakat yazar "enerjinin korunumu" yasasını zaten bir kenara koymuştu, onu zaten ayrı bir yasa olarak anmıştı* (s. 292). Öyle ise inorganik gelişim alanında bu yasadan başka ne kalmıştır? Yazara enerjinin korunumu ve dönü-

---

* Enerjinin korunumu ve dönüşümü yasasının [110] bulunuşuna Suvorov'un "**enerjetik**'in temel ilkelerinin belirlenmesi" demesi ilginçtir (292). Bizim sözde Marksist "gerçekçi", hem kaba materyalistler olan, Büchner ve ortaklarının, hem de diyalektik materyalist Engels'in bu yasayı **materyalizmin** temel ilkelerinin kanıtlanması olarak kabul ettikleri gerçeğini hiç duymuşmudur? Bizim "gerçekçi" bu farkın anlamı üzerinde de hiç düşünmüş müdür? Düşünmemiştir; o sadece modayı izlemiş, Ostwald'ı tekrar etmiş, hepsi o kadar. Dert de tam burada: bunun gibi "gerçekçi"ler modaya yeniliyorlar, oysa Engels, örneğin, kendisi için **yeni olan** terimi, enerjiyi, özümlemiş ve 1885'te (Anti-Dühring'in 2. baskısına Önsöz) ve 1888'de (**Ludwig Feuerbach**) onu kullanmağa başlamıştır, fakat onu "kuvvet" ve "hareket" kavramları ile eşanlamlı ve onların yanısıra kullanmağa başlamıştır. Engels yeni bir terminolojiyi benimsiyerek **materyalizmi** zenginleştirecek güçte idi. "Gerçekçiler" ve öbür karışık kafalılar materyalizmle enerjetik arasındaki farktan habersiz olarak yeni terime sarılmışlardır.

şümü yasasını "kuvvetlerin tasarrufu" yasasına çevirme ("tamamlama") hakkını veren eklemeler ya da karmaşıklıklar, ya da yeni buluşlar, ya da yeni olgular nerededirler? Böyle olgular ya da buluşlar yoktur; Suvorov onlara ilişkin bir ipucu bile vermiyor. O sadece —ona daha etkileyici bir görünüş vermek için, Turgenev'in Barazov'unun söyleyip durduğu gibi— kalemini sallamıştı ve "gerçek birci felsefe"nin yeni bir "evrensel yasa"sı ortaya çıkmıştır (s. 292). Görün, biz ne iyi arkadaşlarız! Dühring'den nasıl daha kötü oluruz?

İkinci gelişim alanını alınız —biyolojik alanı. Organizmaların gelişiminin var olma mücadelesi ve ayıklanma yolu ile meydana geldiği bu alanda, kuvvetlerin tasarrufu yasası mı, yoksa kuvvetlerin israfı "yasa"sı mı evrenseldir? Fakat aldırma! "Gerçek birci felsefe" örneğin, **daha yüksek** organizmaların daha basitlerden gelişimi gibi, evrenselin "anlamı"nı bir alanda şöyle, bir başka alanda böyle yorumlayabilir. Evrensel yasa böyle boş bir deyim oluyorsa ne önemi var— "bircilik" ilkesi korunmuştur. Ve üçüncü alanda (toplumsal alanda), "evrensel yasa" bir üçüncü anlamda yorumlanabilir —üretici güçlerin gelişimi olarak. Onun "evrensel yasa" olmasının nedeni budur— öyle ki dilediğiniz her şey onun kapsamına sokulabilir.

"Gerçi toplumsal bilim henüz gençse de, artık onun sağlam bir temeli ve belirli genellemeleri vardır; ondokuzuncu yüzyılda o kuramsal bir düzeye ulaştı —ve bu Marx'ın büyük değerini oluşturur. O, toplumsal bilimi bir toplumsal kuram düzeyine yükseltmiştir..." Engels Marxs'ın sosyalizmi bir ütopyadan bir bilime dönüştürdüğünü söylemiştir,

fakat Suvorov için bu yetmez. Eğer biz **kuramı da bilimden ayırırsak** (Marx'tan önce bir sosyal bilim var mıydı?) bu daha etkileyici bir ses verecek— ve bu ayrım anlamsızmış, önemi yoktur!

"... Üretici güçlerin evriminin bütün ekonomik ve toplumsal gelişimin belirleyici ilkesi olduğunu söyleyen temel toplumsal dinamik yasasını tespit ederek. Fakat üretici güçlerin gelişimi emeğin üretkenliğinin büyümesine, harcamadaki göreli düşüşe ve enerji birikimindeki artışa uyar ["gerçek-birci felsefe"nin nasıl verimli olduğunu görün: Marksizmin gerçekliğinin, yeni, enerjetikçi bir kanıtlanması yaratılmıştır!]... bu ekonomik ilkedir. Böylece, Marx kuvvetlerin tasarrufu ilkesini toplumsal kuramın temeli **yapmıştır...**"

Bu "böylece" gerçekten çok güzel! **Çünkü** Marx'ın bir ekonomi politiği vardır, **öyle ise** "ekonomi sözcüğünü ağızda çiğneyelim ve çiğnediğimiz gevişe "gerçek-birci felsefe" diyelim!

Hayır, Marx herhangi bir kuvvetler ekonomisi ilkesini kuramına temel yapmadı. Bunlar Eugen Dühring'in şöhretine imrenen insanlar tarafından icat edilmiş anlamsızlıklardır. Marx üretici güçlerin büyümesi kavramının mutlak surette kesin bir tanımını vermiş ve bu büyümenin somut sürecini incelemiştir. Fakat Suvorov, Marx tarafından tahlil edilmiş kavramı belirtmek için yeni bir terim icat etmiştir; icadı da pek mutsuz bir icat olup yalnızca işleri karıştırmıştır. Çünkü Suvorov "kuvvetlerin tasarrufu" ile neyin kasdedildiğini, onun nasıl ölçülebileceğini, bu kavramın nasıl uygulanabileceğini, onun hangi kesin ve belirli olguları kap-

sadığını açıklamamıştır; —ve bu açıklanamaz da, çünkü o karmakarışık bir şeydir. Şunu dinleyin:

"...Bu toplumsal ekonomi yasası yalnız toplumsal bilimin iç birliğinin ilkesi değil [bundan bir şey çıkarabiliyor musun, okuyucu?], fakat toplumsal kuramla genel varlık kuramı arasındaki bağlayıcı halkadır da" (294).

Ya, ya, skolastik felsefenin nice temsilcileri tarafından nice nice kez ve en çeşitli biçimlerde çoktan keşfedildikten sonra, biz burada "genel varlık kuramı"nı Suvorov tarafından yeniden keşfedilmiş olarak bulmaktayız. Biz bu "genel varlık kuramı" için Rus Machçılarını kutlarız! Umalım ki onların bundan sonraki ortaklaşa çalışması tamamen bu büyük keşfin gerçekliğinin kanıtlanması ve geliştirilmesine adanmış olsun!

Bizim gerçekçi ya da gerçek-birci felsefenin temsilcisinin Marx'ın kuramını açıklama şekli şu örnekten de görülebilir: "Genel olarak, insanların üretici güçleri, genetik bir sıralama oluşturur [ööf!] ve insanların çalışma enerjisi, kullanılan doğal kuvvetler, işlenerek değiştirilen doğa ve üretim tekniğini oluşturan iş araçlarından oluşur... Emeğin süreci ile ilgili olarak bu kuvvetler katıksız bir ekonomik işlev yaparlar; emek enerjisini korurlar ve onun tüketiminin üretkenliğini artırırlar" (298) Üretici güçler emeğin süreci ile ilgili olarak ekonomik bir işlev yaparlar! Bu tıpkı bir insanın, hayatî kuvvetler, yaşam süreci ile ilgili olarak hayatî bir işlev yaparlar demesi gibi bir şeydir. Bu Marx'ı açıklama değildir; bu inanılmaz sözcük kargaşalığı ile Marksizmi gürültüye boğmaktır.

Suvorov'un makalesindeki bütün kargaşayı teker teker saymak olanaksızdır. "Bir sınıfın toplumsallaşması onun, hem halk, hem de onların mülkiyeti üzerindeki kollektif gücünün artışı ile ifade edilir" (313). "Sınıf mücadelesi toplumsal kuvvetler arasında denge şekilleri kurmayı amaçlar" (322). Toplumsal kavga, düşmanlık ve mücadele esasen olumsuz, anti-sosyal fenomenlerdir. "Toplumsal ilerleme, temel içeriğinde toplumsallığın, halk arasındaki toplumsal bağlantıların büyümesidir" (328). İnsan bu gibi bayağılıklar topluluğu ile ciltler doldurabilir —ve burjuva toplumbiliminin temsilcileri onlarla ciltler doldurmaktadırlar. Fakat onları Marksizm felsefesi diye ileri sürmek— işte bu fazla ileri gitmektir! Eğer Suvorov'un makalesi Marksizmi halka yayma yolunda bir deneme olsaydı, kimse onun hakkında pek şiddetli bir yargıda bulunmayacaktı. Herkes kabul edecekti ki, yazarın niyetleri pek iyi, fakat deneme pek başarısız olmuştur. Bu da onun sonu olacaktı. Fakat böyle bir saçmayı bize bir Machçılar grubu sunar ve ona da **Toplumsal Felsefenin Temelleri** adını verirse ve biz Bogdanov'un felsefi kitaplarında da aynı Marksizmi "geliştirme" yöntemleri kullanılmış olduğunu görürsek, o zaman biz, gerici epistemoloji ile toplumbilimdeki gerici çabalar arasında ayrılmaz bir bağlantının olduğu kaçınılmaz sonucuna varırız.

4. FELSEFE'DE TARAFLAR VE FELSEFÎ BEYİNSİZLER:

Bizim için geriye Machçılıkla din arasındaki bağlantıyı incelemek kalıyor. Fakat bu, genel ola-

rak felsefede taraflar var mıdır ve felsefede tarafsızlıkla ne kasdediliyor sorunu halinde genişler.

Bütün daha önce yer alan açıklama boyunca, değinilen her eçşit epistemoloji sorunu olarak ve yeni fiziğin getirdiği her çeşit felsefi soruna dolayısıyle bağlı olarak **materyalizm** ile **idealizm** arasındaki mücadeleyi izlemişizdir. Yeni terminolojik marifetler yığını arkasında, çok bilmiş skolastisizm gürültüsü arkasında biz felsefi sorunların çözümünde değişmez olarak başlıca **iki** saflanma, iki temel akım görürüz. Doğa, madde, fiziksel dış dünya birincil olarak mı alınmalı, bilinç, akıl, duyum (deney-zamanımızda **yaygın olan** terminolojide olduğu gibi), ruhsal, vb. de ikincil olarak mı kabul edilmelidir— filozofları **gerçekte iki büyük kampa** ayırmağa devam eden temel sorun budur. Binler üstüne binlerce yanlışın ve bu alanda hüküm süren karışıklığın kaynağı, terimler, tanımlar, skolastik oyunlar ve söz hünerleri örtüsü altında bu iki temel akımı **görmemezlikten gelme** olgusudur. (Bogdanov, örneğin, kendi idealizmini kabul etmeyi reddediyor, çünkü görüyorsunuz, "metafiziksel" "doğa" ve "akıl" kavramları yerine, o 'deneysel' fiziksel ve ruhsalı almıştır. Bir sözcük değişmiştir!)

Marx ve Engels'in dehası tam olarak, pek uzun bir dönem süresince, **hemen hemen yarım yüzyıl,** materyalizmi geliştirmiş, felsefede bir temel akımı daha da ileri götürmüş, çoktan çözümlenmiş olan epistemolojik sorunları tekrar etmekle yetinmemiş, fakat bütün saçmalıkları, gösterişli kargaşaları, felsefede "yeni" bir çizgi "keşfetmek", "yeni' bir akım, vb. icat etmek için gösterilen sayısız çabaları acımasız biçimde çöp gibi süpürerek, **aynı bu mater-**

yalizmi tutarlı olarak toplumsal bilimler dünyasına uygulamış —ve **nasıl** uygulanacağını göstermiş— olmalarında yatar. Bu türlü çabaların söz yönünden niteliği, yeni felsefi "izmler"le yapılan skolastik oyunlar, gösterişli oyunlarla konunun köşeklenmesi, iki temel epistemolojik akım arasındaki mücadeleyi anlama ve açıkça sunma yeteneksizliği —işte Marx'la Engels'in ısrarla peşini bırakmadığı ve faaliyetleri boyunca savaştığı şey.

"Hemen hemen yarım yüzyıl" dedik. Gerçekten de daha 1843'de, Marx yeni yeni Marx olurken, yani, sosyalizmin bir bilim olarak kurucusu, bütün önceki materyalizm şekillerinden içerikte ölçülemiyecek derecede daha zengin ve karşılaştırılamıyacak derecede daha tutarlı olan **modern materyalizmin kurucusu** olurken; daha o zaman bile Marx felsefedeki temel akımlara hayranlık verici bir açıklıkla işaret etmiştir. Karl Grün, Marx'tan Feuerbach'a 20 ocak 1843 tarihli bir mektup 111 aktarıyor, ki bu mektupta Marx Feuerbach'ı **Deutsch-Französische Jahrbücher** [112] için Schelling'e karşı bir makale yazmağa çağırır. Bu Schelling, diye yazıyor Marx, bütün önceki felsefi akımları kucakladığı ve aştığı iddiaları ile ahmak bir kabadayıdır. "Fransız romantiklerine ve gizemcilerine [Schelling]; ben felsefe ve tanrıbilimin birliğiyim; Fransız materyalistlerine: ben gövde ve fikir birliğiyim; Fransız şüphecilerine: ben dogmatizmin yıkıcısıyım, diyor".* "Şüpheciler"in adına ister Hume'cular densin ister Kantçılar (ya da yirminci

* Karl Grün, **Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sawie in seiner philosophischen (harakterentwicklung**, I, Bd., Leipzig, 1874, s. 361.

yüzyılda Machçılar), materyalizmin de idealizmin de "dogmatizm"ine karşı bağırtıyı bastıklarını Marx daha o zaman görmüştür; ve birbir aşağılık küçük felsefi sistemlerden birine kendisini kaptırmadan idealizme karşı Feuerbach yolu ile doğrudan doğruya materyalist yolu tutmuştur. Otuz yıl sonra, **Kapital**'in birinci cildinin ikinci baskısına sonsöz'de Marx, **kendi materyalizmini** aynı açıklık ve kesinlikle Hegel'in idealizmi, yani en tutarlı ve en gelişmiş idealizm ile karşılaştırmış; Comtçu "pozitivizm"i aşağılama ile bir yana itmiş ve gerçekte Hegel öncesi Kant ve Hume'a ait yanlışları tekrara geri dönmüş oldukları halde Hegel'i yıkmış olduklarını sanan çağdaş filozofları aşağılık taklitçiler olarak nitelemiştir. [113] Kugelmann'a yazdığı 27 haziran 1870 tarihli mektupta Marx, "Büchner, Lange, Dühring, Fechner, vb." ye de aynı aşağılama ile işaret eder, çünkü onlar Hegel'in diyalektiğini anlama yeteneğini gösterememişler ve onu küçümseyerek karşılamışlardır.* Ve nihayet Marx'ın Kapital'de ve öbür yapıtlarındaki çeşitli felsefi sözlerini alınız, **değişmez** bir temel motif bulacaksınız: **materyalizm** üzerinde ısrar ve bütün karanlık bütün karışık şeyleri ve **idealizme** doğru bütün sapmaları aşağılayarak alaya alma. Marx'ın bütün felsefi sözleri bu iki temel karşıt içinde döner, profesörlere özgü felsefe açısından ise, onların kusuru

* Pozitivist Beesly'den, Marx 13 aralık 1870'de yazdığı bir mektupta şöyle söz ediyor: «Profesör Beesly bir Comtçudur ve bütün saplantı çeşitlerini de öylece düşünüp tertiplemek zorundadır." [114] Bunu 1892'de Engels tarafından verilmiş Huxley'vâri pozitivistlerin görüşü ile karşılaştırınız. [115]

bu "dar görüşlülük" ve "tek yanlılık" ta yatar. Gerçekte, materyalizmle idealizmi bağdaştırmak için melez tasarıları kabul etmeyi bu reddediş, kesin bir biçimde tanımlanmış bir felsefi yol boyunca **ileri doğru** hareket etmiş Marx'ın büyük değerini oluşturur.

Marx'la aynı ruhu taşıyan ve onunla yakın işbirliğinde bulunan Engels, bütün felsefi yapıtlarında, gerek 1878'de, gerek 1888'de, gerekse 1892'de, materyalizm ve idealizmin "tek yanlılığı"nı "aşmak" için, bir çeşit "pozitivizm", "gerçekçilik" olan **yeni** bir akım ilân etmek için gösterilen sonsuz çabaları ve başka profesörsel şarlatanlıkları ciddiye almaksızın, materyalist çizgi ile idealist çizgiyi **bütün** sorunlar bakımından aradaki farkları kısaca ve açıkça göstererek karşılaştırır. Engels Dühring'e karşı tüm savaşını materyalist Dühring'i konuyu süslü sözlerle karıştırmakla, süslü deyim satıcılığı ile, idealizme ödün veren akıl yöntemlerini ve idealist tutumu benimsemekle suçlayarak, **bütünüyle** materyalizme tutarlı olarak yapışma parolası altında yürütmüştür. İster sonuna dek tutarlı materyalizm, isterse felsefi idealizmin sahte ve karışık şeyleri olsun, **Anti-Dühring'in her paragrafında** verilen sorunun formülasyonu böyledir; sadece gerici profesörsel felsefe ile zaten bozulmuş olan kafalara sahip insanlar onu farkedememiştir. Ve ta yazar tarafından son kez olarak yeniden gözden geçirilmiş ve genişletilmiş **Anti-Dühring**'e son önsöz yazıldığı 1894'e kadar. Engels, gerek felsefede gerek bilimde en son gelişmeleri izlemeğe devam etmiş ve küçüklü büyüklü yeni sistemler döküntüsünü bir

yana iterek, açık ve sağlam tutumuna bütün eski kararlılığı ile yapışmağa devam etmiştir.

Engels'in felsefede yeni gelişmeleri izlediği **Ludwig Feuerbach**'tan da bellidir. 1888 önsözünde, klasik Alman felsefesinin İngiltere ve İskandinavya'da yeniden doğması gibi bir olay bile belirtilmektedir, oysa Engels (kitabın önsözünde de, metninde de) egemen yeni —Kantçılık ve Humeculuğa karşı en aşırı tiksintiden başka bir şey duymuyor. Pek açıktır ki, Engels, **moda halindeki** Alman ve İngiliz felsefesinin Kantçılık ve Humeculuğun Hegel öncesi yanlışlarının tekrarını gözlerken, büyük idealist ve diyalektikçinin, küçük idealist ve metafiziksel yanlışları açıklamağa yardım edebileceğini umarak **Hegel'e dönüşten** bazı iyilik bile beklemeğe hazırlanıyordu.[117]

Engels, Almanya'da yeni-Kantçılığın ve İngiltere'de Humeculuğun çok sayıdaki nüanslarının incelemesine girişmeksizin, **daha baştan itibaren,** onların materyalizmden sapışını temelinden çürütüyor. Engels bu iki okulun **bütün eğiliminin "bilimsel olarak geriye doğru bir adım"** olduğunu ilân ediyor. Ve aralarında, örneğin, onun tanımadan edemediği Huxley de bulunan, bu yeni-Kantçıların ve Humecuların, kuşkusuz olarak "pozitivist", geçerli olan terminolojiye göre, kuşkusuz olarak "gerçekçi" eğilimi hakkında onun fikri nedir? Sonsuz sayıda karışık kafalı insan çekmiş ve çekmeğe de devam edecek olan o "pozitivizm" ve o "gerçekçilik"i Engels, **olsa olsa,** bir yandan açıkça yerip inkâr ederken, olsa olsa onun, **materyalizme gizlice sızmanın dar kafalı burjuvaca bir yöntemi** olabileceğini ilân ediyor! Bir avuç Marksistin "yeni pozitivizm"e ya da "yeni ger-

çekçilik", vb.'ne bu delicesine sevdaya tutulmasını Engels'in nasıl bir aşağılama ile karşılamış olabileceğini anlamak için Thomas Huxley --pek büyük bir bilim adamı ve Mach, Avenarius ve Ortaklarından karşılaştırılamıyacak derecede daha gerçekçi bir "gerçekçi" ve olumlu pozitivist— hakkındaki **böyle** bir değerlendirme üzerinde birazcık düşünmek bile yeter.

Marx ve Engels felsefede başlangıç noktasından bitiş noktasına kadar taraf tutmuşlardır, "yeni" akımlardan herbirinde materyalizmden sapmaları, idealizm ve fideizme verilen ödünleri keşfedebilmişlerdir. Bunun için Huxley'i **yalnızca** onun materyalist tutarlılığı açısından takdir etmişlerdir. Bunun için Feuerbach'a materyalizmi sonuna kadar izlemediği için, tek tek materyalistlerin yanlışları yüzünden materyalizmi bıraktığı için, dine karşı onu yenileştirmek ya da yeni bir din icat etmek amacı ile savaştığı için, sosyolojide kendisini idealist bir dil kullanmaktan kurtaramadığı ve bir materyalist olamadığı için sitem etmişlerdir.

Diyalektik materyalizm hakkındaki açıklamasında yaptığı belli yanlışlar ne olursa olsun, J. Dietzgen, öğretmenlerinin bu büyük ve en değerli geleneğini değerlendirmiş ve onu teslim almıştır. Dietzgen, materyalizmden beceriksizce sapmaları ile çok günah işlemiştir, fakat o kendisini hiç bir zaman ilkede ondan ayırma çabası gütmemiş, hiç bir zaman "yeni" bir bayrak açma çabası gütmemiş ve her zaman kesin karar anında kararlılık ve kesinlikle: ben bir materyalistim; bizim felsefemiz materyalist felsefedir, diye ilân etmiştir. "Bütün taraflardan", demiştir bizim Joseph Dietzgen haklı olarak, "ortada olanı en iğrencidir... Tıpkı tarafların politikada gittikçe iki

kampa bölünmesi gibi... bilim de iki genel sınıfa **(Generalklassen)** bölünmektedir: bir yanda metafizikçiler, öbür yanda ise fizikçiler, ya da materyalistler.* Değişik adları ile —ruhsalcılar, duyumcular, gerçekçiler, vb., vb— ortada yer alan unsurlar ve uzlaştırıcı şarlatanlar yolları üzerindeki akıntıya kapılıyorlar. Biz kesinlik ve açıklığı amaçlıyoruz. Bir geri çekilişi **(Retrai teblaser)** yüksek sesle ilân eden gericiler kendilerine idealist diyorlar,** ve insan kafasını metafiziksel büyüden kurtarmağa savaşanların hepsinin adı materyalist olmalıdır... Eğer biz iki tarafı sırası ile katı ile sıvıya benzetirsek aralarında, ortada, lâpa gibi bir şey vardır."***

Doğru! "Gerçekçiler", vb., "pozitivistler", Machçılar, vb. de dahil, hep aşağılık bir lâpadırlar, onlar felsefede her sorunda materyalist ve idealist akımları karıştıran iğrenç **orta taraftırlar.** Felsefede bu iki temel akımdan kaçmağa çalışmak "uzlaştırıcı şarlatanlık"tan başka bir şey değildir.

İdealist felsefenin "bilimsel papazlık sanatı"nın sadece açık papazlık sanatına çıkan bir giriş salonu olduğundan J. Dietzgen'in en ufak bir kuşkusu olmamıştır. "Bilimsel papazlık sanatı", diye yazmış-

---

* Burada da biz gene beceriksiz ve doğru olmayan bir ifade görüyoruz: "Metafizikçiler" yerine "idealistler" demiş olmalıydı. Başka bir yerde Dietzgen kendisi metafizikçilerle diyalektikçileri karşılaştırıyor.

** Dietzgen'in kendisini düzeltmiş olduğu ve şimdi materyalizmin düşmanlarının tarafının hangisi olduğunu **daha doğru olarak** açıkladığı hatırda tutulsun.

*** 1876'da yazılmış "Sosyal-Demokrat Felsefe" makalesine bakınız, **Kleinere philosophische Schriften,** 1903, s. 135.

tır, "dinsel papazlık sanatına ciddi olarak yardıma çalışıyor" (a.g.e., s. 51). "Özellikle, epistemoloji alanı, insan aklının yanlış anlaması, içine her iki çeşit papazın da yumurtalarını bıraktığı bir bit yuvasıdır **(Lausgrube)**" "İdeal kutsamalar" lâfı ile halkı iğribüğrü **(geschraubte)** "idealizm"leri ile aptallaştıran "diplomalı uşaklar" (53)— İşte J. Dietzgen'in felsefe profesörleri hakkındaki görüşü. "Tıpkı yüce tanrı ile şeytanın birbirinin zıtları olması gibi, profesörsel papaz **(Kathederpfaffen)** da zıddını materyalistte buluyor." Materyalist bilgi kuramı "dinsel inanca karşı evrensel bir silah"tır (55), yalnızca "papazların o bilinen, resmî ve ortak dinine karşı değil, aynı zamanda karışık kafalı **(beneeblter)** idealistlerin en ince, yükseltilmiş profesörsel dinine karşı da" (58).

Dietzgen "dinsel dürüstlüğü" özgür düşünen profesörlerin "yarı gönüllülüğüne" yeğlemeğe hazırdı (60), çünkü "orada egemen olan bir sistem vardır", orada bütünleşmiş halkı, kuramı pratikten ayırmayan halkı buluruz. Herr profesörler için "felsefe bir bilim değil, fakat Sosyal Demokrasiye karşı bir savunma aracıdır" (107). "Kendilerine filozof adı verenler —profesörler ve üniversite öğretim görevlileri— görünüşte özgür düşünmelerine rağmen, şu ya da bu ölçüde batıl inanç ve gizemciliğe batmışlardır... ve Sosyal Demokrasi karşısında ise bir tek... gerici kitle oluştururlar" (108). "Şimdi, hiç bir dinsel ve felsefî karışık söz **(Welsch)** tarafından saptırılmadan doğru yolu izlemek için, felsefenin bütün sahte yollarının en sahtesini **(der Holzweg der Holzwege)** incelemek gerekir" (103).

Şimdi Mach, Avenarius ve onların okulunu felsefedeki taraflar açısından inceleyelim. Ah, bu beyler **tarafsızlıkları** ile **övünüyorlar** ve eğer onların bir zıtları varsa, o da **materyalistlerdir...** ve **yalnızca** materyalistler. Materyalizm ve idealizmin "üstüne çıkmış olma", "bu modası geçmiş" zıtları aşmış olma şeklindeki ahmakça iddia, **tüm** Machçıların **bütün** yazıları boyunca uzanan bir kırmızı çizgidir; fakat **gerçekte** bu tam kardeşlik, **sürekli olarak** idealizme kaymakta ve materyalizme karşı sürekli, kesilmeyen bir mücadele vermektedir. Avenarius gibi bir adamın ince epistemolojik saplantıları profesörsel bir buluş, "kendisine ait" küçük bir felsefi mezhep kurma çabası olarak kalır; fakat, **işin gerçeği,** modern toplumda genel fikirler ve akımlar mücadelesi koşullarında, bu epistemolojik marifetlerin oynadığı **nesnel** rol her zaman aynıdır, yani idealizm ve fideizme yol açmak ve onlara sadık olarak hizmet etmektir. Gerçekte, Ward gibi İngiliz ruhsalcılarının, materyalizme saldırdığı için Mach'ı öven Fransız yeni eleştiricilerinin ve Alman immanantistlerinin hepsinin küçük bir ampirio-kritikçiler okuluna yapışmaları bir raslantı olamaz! Dietzgen'in "fideizmin diplomalı uşakları" deyimi, Mach, Avenarius ve onların bütün okulu örneğinde en yerinde bir deyimdir.*

---

* İşte, yaygın gerici burjuva felsefesi akımlarının pratikte Machçılıktan nasıl yararlandığının burada bir başka örneği daha. Bu belki de en son Amerikan felsefesindeki "en son moda" olan dardeneycilik (pragmatizmdir) [118](Yunanca, "pragma" —eylem sözcüğünden; yani, eylem felsefesi). Felsefe dergileri dardeneycilikten (pragmatizmden) belki de başka hrhangi bir şeyden daha çok söz ediyorlar. Dardeneycilik (pragmatizm) hem

Felsefenin gerici profesörlerine güvenip, sonuç olarak da bir eğik düzleme koymaları, Machçılıkla Marksizmi "uzlaştırmaya" girişen Rus Machçılarının talihsizliği olmuştur. Marx'ı geliştirmek ve ona ek yapmak için gösterilen çeşitli çabalarda kullanılan uygulama yöntemleri pek bönce olmuştur. Onlar Ostwald'ı okuyorlar, Ostwald'a inanıyorlar, Ostwald'ı yorumluyorlar, adına Marksizm diyorlar. Onlar Mach'ı okuyorlar, Mach'a inanıyorlar, Mach'ı yorumluyorlar, adına Marksizm diyorlar. Onlar Poincaré'yi okuyorlar, Poincaré'ye inanıyorlar, Poincaré'yi yorumluyorlar, adına Marksizm diyorlar! Kimya, tarih ya da fiziğin özel alanlarında pek değerli katkılar yapabilecek yetenekte olan bu profesörlerden **bir tekine** bile iş felsefeye gelince en küçük bir şey bile güvenilemez. Niçin? Olgusal araş-

---

materyalizmin, hem de idealizmin metafiziğini alaya alıyor, deneyi, yalnız deneyi alkışlıyor, pratiği tek ölçüt olarak kabul ediyor, genel olarak pozitivist harekete başvuruyor, bilimin "gerçeğin mutlak bir kopyası" olmadığı inancı ile, **özellikle, Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré ve Duhem'i destekleme yolunu tutuyor,** ve... bütün bunlardan, pratik amaçlar için, yalnız pratik amaçlar için, herhangi bir metafiziksiz ve deney sınırlarını aşmaksızın, başarıyla bir Tanrı çıkarıyor (Karşılaştırınız: William James, **Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking** (Bazı Eski Düşünüş Şekillerinin Yeni Bir Adı), Newyork and London, 1907, s. 57 ve özellikle 106). Materyalizm açısından Machçılıkla dardeneycilik (pragmatizm) arasındaki fark ampirio-kritisizm ile ampirio-monizm arasındaki fark kadar anlamsız ve önemsizdir. Örneğin, Bogdanov'un gerçeği tanımlamasını dardeneycinin gerçeği tanımlaması ile karşılaştırınız. Dardeneycinin tanımlaması şudur: "Gerçek, bir dardeneyci için deney de geçerli olan her çeşit belli değerler için bir sınıf adı oluyor" (a.g.e., s. 68).

tırma alanında, kendi uzmanlık dalında belki de pek değerli katkılar yapabilen **bir tek** ekonomi politik profesörüne bile, iş genel ekonomi politika kuramına gelince aynı **en ufak şey** için güvenilemiyeceği nedeniyledir. Çünkü modern toplumda bu sonuncusu **epistemoloji** kadar **taraf tutan** bir bilimdir. Bir bütün olarak alınca, ekonomi profesörleri kapitalist sınıfın bilgili satıcılarından başka bir şey değildirler; felsefe profesörleri de tanrıbilimcilerin bilgili satıcılarıdırlar.

Her iki halde de Marksistlerin görevi bu "satıcılar"ın başarılarını yenmek, onu yeniden biçimlendirmektir (örneğin, siz bu satıcıların yapıtlarından yararlanmadan yeni ekonomik fenomenler hakkındaki araştırmada en ufak ilerleme yapmıyacaksınız) ve onların gerici eğilimini yakalayıp **atabilmek, kendi** çizgimizi izlemek ve bize düşman güçlerin ve sınıfların **bütün çizgisine** karşı savaşmaktır. İşte bizim Machçıların yapamıyacağı şey de tam budur; onlar **kölece** gerici profesörsel felsefenin önderliği ardında giderler. Lunacharsky **Studies** (İncelemeler) in yazarları adına "biz belki de yoldan saptık, fakat biz arıyoruz", diye yazmıştır. Sorun sizin aramakta olduğunuz değil, **sizin aranmakta olduğunuzdur!** Siz sizin, yani, Marksist (çünkü sizler Marksist olmak istiyorsunuz), bakış açınızla burjuva felsefe modasındaki her değişikliğe uyamazsınız; değişiklik size gelir, idealist zevke göre bir gün Ostwald tarzında, öbürgün Mach tarzında, daha öbür gün de Poincaré tarzında uyarlanmış yeni yalanlarını size yuttırur. Sizin o kadar bönce inandığınız bu ahmakça "kuramsal" oyunlar ("enerjetik", "unsurlar", "introjeksiyon", vb.) dar, minicik

bir okula girerler, bu oyunların ideolojik ve **sosyal eğilimi** de Wardlar, yeni eleştiriciler, immanantistler, Lopatinler ve dardeneyciler tarafından hemen yakalanır ve **onların maksatlarına hizmet eder.** Ampiriokritikçi ve "fiziksel" idealizm sevdası, yeni —Kantçılık ve "fizyolojik" idealizm sevdası kadar çabuk gelip geçer, fakat fideizm böylesine delice her sevdadan yararlanır ve felsefî idealizm yararına, onun oyunlarında bin türlü yolda değişiklik yapar.

Dinle ilgili tutum ve doğa bilimiyle ilgili tutum burjuva gericilerinin ampiriokritisizmden **gerçek** sınıf **yararlanmasını** çok güzel ortaya koyuyor.

Birinci sorunu alınız. Marksizm felsefesine **karşı** yöneltilmiş bir ortak yapıtta Lunacharsky'nin "yüksek insan yeteneklerinin tanrılaştırılması", "dinsel tanrıtanımazlık", vb.'den söz edecek kadar ileri gitmesinin bir rastlantı olduğunu sanır mısınız?* Öyle sanıyorsanız, bu Rus Machçılarının Avrupa'daki **bütün** Machçılık akımı ve bu akımın dinle ilgisi hakkında halka doğru bilgi vermemiş olmasındandır. Bu tutum yalnız Marx, Engels, J. Dietzgen ve hatta Feuerbach'ın tutumuna hiç bir zaman benzemekle kalmaz, üstelik Petzoldt'un, ampiriokritisizmin "tanrı inancı ile de tanrıtanımazlıkla da çelişmediği" **(Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung,** cilt. I, s. 351) ifadesi ile, ya da Mach'ın "dinsel görüşün özel bir iş olduğu" (Fran-

---

* **Studies**, s. 157, 159. **Zagranishnaya Gazeta**'da [119] aynı yazar "dinsel anlamı bakımından bilimsel sosyalizm"den söz ediyor (N. 3, s.5) ve **Obrazovaniye**, [120] 1908, No. 1, s. 164'te açıkça şöyle diyor: "Uzun zamandır içimde yeni bir din olgunlaşmaktadır".

sızca çeviri, s. 434) ilânı ile başlayarak ve Mach'ı öven ve Mach'ın övdüğü Cornelius'un, Carus'un ve bütün immanantistlerin açıktan açığa **en gerici** görüşleri ile, **açık fideizmle** biterek, onların (yani Marx'ın, Engels'in, vb.'nin —ç) tutumunun tam karşıtıdır. Bir **filozofun** bu sorunda tarafsızlığı **özünde** fideizme kölelik niteliğindedir, Mach ve Avenarius da, epistemolojilerinin öncüllerinin ta kendisi yüzünden, taraflar üstü değildirler, olamazlar.

Bir kez siz, bize duyum halinde verilen nesnel gerçekliği reddettiniz mi, fideizme karşı her türlü silahı kaybetmişsiniz demektir, çünkü bilinemezciliğe ve öznelciliğe (subjektivizme) kaymışsınızdır — fideizmin bütün istediği de budur. Algısal evren nesnel gerçeklik ise, o zaman kapı her türlü başka "gerçek" ya da sözde gerçeğe kapalıdır (Bazarov'un, Tanrının bir "gerçek kavram" olduğunu ilan eden immanantistlerin "gerçekçilik"ine inandığını hatırlayın). Eğer evren hareket halinde madde ise, madde, **bu** hareketin sonsuz olarak karmaşık ve ayrıntılı belirişleri ve dallanmaları, **bu** maddenin hareketi içinde, sonsuz olarak incelenebilir ve incelenmelidir; fakat onun ötesinde, herkesin bildiği, "fiziksel", dış evrenin ötesinde, hiç bir şey olamaz. Ve materyalizme düşmanlık ve materyalistlere karşı iftira yağmurları hepsi uygar ve demokratik Avrupa'da eşyanın tabiyatına uygundur. Bütün bunlar bugün de sürmektedir. Bütün bunlar, Mach, Avenarius, Petzoldt ve ortakları tarafından materyalizme karşı yapılmış saldırıları, Feuerbach, Marx, Engels ve J. Dietzgen tarafından materyalizm **lehine** verilmiş beyanlarla **bir kez** olsun karşılaştırma ça-

bası göstermemiş olan Rus Machçıları tarafından halktan **gizlenmektedir.**

Fakat Mach'ın ve Avenarius'un fideizmle ilgili tutumunun bu "gizlenmesi" işe yaramıyacaktır. Olgular kendi adlarına konuşurlar. Ward, yeni eleştiriciler Schuppe, Schubert-Soldern, Leclair, dardeneyciler, vb.'nin öpücükleriyle bağlandıkları teşhir direğinden bu gerici profesörleri hiç bir çaba kurtaramıyacaktır. Ve anılan kişilerin filozoflar ve profesörler olarak etkisi, onların fikirlerinin "diplomalı" lar, yani burjuvalar arasında geniş yaygınlığı ve onların yarattığı genel ve özel literatür Mach ve Avenarius'un özel küçük okulundan on kez daha geniş ve daha zengindir. Küçük okul, ona gerek duyanların işine yarar ve sömürülmeğe değdikçe sömürülür.

Lunacharsky'nin düştüğü bu utanç verici şeyler olağan dışı şeyler değildir; onlar gerek Rus, gerekse Alman ampiriokritisizminin ürünleridir. Onlar yazarın "iyi niyetleri", ya da sözcüklerinin "özel anlamı" gerekçeleriyle savunulamaz; eğer onlar doğrudan ve genel, yani, dolaysız olarak fideist anlamda olsalardı biz sorunları yazarla tartışmayı durdurmayacaktık, çünkü en büyük olasılıkla, bu türlü beyanların Anatole Lunacharsky'yi Peter Struve ile **tamamen** aynı kategoriye sokmayacağına inanacak bir tek Marksist bile bulunamazdı. Eğer durum böyle değilse —ve **henüz** böyle değildir— bu yalnız bizim "özel anlamı algıladığımızdan ve yoldaşça çizgiler üzerinde **hâlâ döğüşme zemini var**ken döğüşmekte olduğumuzdandır. Lunacharsky'nin beyanlarının yüz karası işte tam budur —onları "iyi" niyetleri ile birleştirebilmesi. Onun "kuram"-

ının kötülüğü işte tam budur— iyi niyetlerin anlaşılması için **bu türlü** yöntemlerin ya da **bu türlü** sonuçların kullanılmasına izin verilmesi. Sorun işte tam budur —"iyi" niyetlerin **olsa olsa** Ali'nin, Veli'nin öznel işi olması, bu türlü beyanların **toplumsal öneminin** ise kesin ve tartışma götürmez olduğu ve hiçbir açık bırakmanın ve açıklamanın bunu azaltmadığıdır.

Lunacharsky'nin "insanın yüksek yeteneklerini tanrılaştırması" ile Bogdanov'un fiziksel doğa yerine ruhsalın "genel ikame"si arasındaki akrabalığı görmemek için insanın kör olması gerekir. Bu bir ve aynı düşüncedir; birinde başlıca estetik açıdan, öbüründe epistemolojik açıdan ifade edilmektedir. "İkame" konuya **kapalı biçimde** ve değişik bir açıdan yaklaşarak, insandan ruhsalı ayırıp, **bütün fiziksel doğa** yerine ölçüsüz derecede geniş, soyut, tanrısalca hayatsız bir "genel ruhsal"ı ikame ederek "yüksek insan yetenekleri"ni **zaten tanrılaştırıyor.** Ve Yushkevich'in "deneyin usdışı akışı"na soktuğu "Logos"tan ne haber?

Bir kuşun tırnağı tuzağa yakalanmış, kuş elden gitmiştir. Bizim Machçıların hepsi idealizm, yani, sulandırılmış, ince bir fideizm tuzağına yakalanmıştır; onlar "duyum"u dış evrenin bir imgesi olarak değil, fakat özel bir "unsur" olarak aldıkları andan itibaren tuzağa yaklanmışlardır. O, kimsenin duyumu değil, kimsenin aklı değil, kimsenin ruhu değil, kimsenin iradesi değildir— eğer kişi insan aklının, nesnel olarak gerçek bir dış evreni yansıttığı şeklindeki materyalist kuramı kabul etmezse, kaçınılmaz olarak gelip dayanacağı şey, işte budur.

5. ERNST HAECKEL VE ERNST MACH

Şimdi biz Machçılığın bir **felsefi akım** olarak doğal bilimlerle ilgili tutumunu inceleyelim. Bütün Machçılık, baştan sona kadar, doğa bilimlerinin "metafiziği" ile savaşır. Bu onların, **doğa bilimsel materyalizme,** yani, bilincimiz tarafından yansıtılan dış evrenin nesnel gerçekliği hakkında bilim adamlarının ezici çoğunluğu tarafından paylaşılan iç güdüsel, düşünülmemiş, geliştirilmemiş, felsefî bakımdan bilinçsiz kanıya verdikleri addır. Ve bizim Machçılar hilekârlık yaparak bu **olgu** hakkındaki sessizliği koruyorlar ve doğa bilimcilerinin içgüdüsel materyalizmi ile, bir akım, uzun zamandır bilinen ve Marx ve Engels tarafından yüzlerce kez doğrulanan bir akım olarak **felsefî materyalizm** arasındaki **ayrılmaz** bağlantıyı karanlıklaştırıyorlar, ya da karıştırıyorlar.

Avenarius'u alınız. 1876'da yayınlanmış daha ilk yapıtı **Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses**'de doğa biliminin metafiziğine*, yani, doğa bilimsel materyalizme saldırmış ve 1892'de kendisi de kabul ettiği gibi (yine de görüşlerini "düzeltmek"sizin!) ona epistemolojik idealizm açısından saldırmıştır.

Mach'ı alın. 1872'den (hatta daha da öncesinden) 1906'ya kadar doğa biliminin metafiziğine karşı sürekli olarak savaş vermiştir. Yine de görüşlerinin, "bir takım filozoflar" tarafından (immanentistler dahil), fakat "**pek az** bilim adamı"nca paylaşıldığını kabul edecek kadar insaf göstermiştir

* §§ 79, 114, vb.

(**Analysis of sensations** s. 9). Mach 1906'da da "doğal bilim adamlarının çoğunluğunun materyalizmi tuttuğunu" dürüstçe kabul etmiştir (**Erkenntnis und** Irrtum, 2. Aufl., s. **4**).

Petzoldt'u alın. Petzoldt 1900'de "doğa bilimlerinin baştan başa **(ganz und gar)** metafizikle doygun olduğunu" ilân etmiştir. "Onların deneyinin henüz arıtılması gerektiğini" söylemiştir **(Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung**, cilt I, s. **343**). Biz, Avenarius'la Petzoldt'un bize duyum halinde verilen nesnel gerçekliğin tüm bilme deneyini "arıttıklarını" biliyoruz. 1904'te Petzoldt şöyle ilan ediyordu: "Modern bilim adamının mekanik dünya görüşü aslında eski Hintlilerinkinden daha da iyi değildir... Dünya bir efsanevî fil üstünde duruyormuş, ya da epistemolojik bakımdan gerçek diye düşünülen ve bunun için de sadece mecazi **(bloss bildlich)** olarak kullanılmayan aynı şekilde efsanevi bir moleküller ve atomlar sürüsü üzerinde duruyormuş, farketmez" (cilt II, **s. 176**).

İmmanantistlerle akrabalığından utanacak kadar terbiyeli tek Machçı, Willy'yi alın. Bununla birlikte 1905'te o da şöyle ilan etmiştir: "Yine de doğal bilimler, bir çok bakımdan, bizim ondan kendimizi kurtarmamız gereken bir otoritedir." **(Gegen die** Schulweisheit, s. 158).

Fakat bütün bunlar **katıksız bilmesinlercilik,** açıktan açığa gericiliktir. Atomları, molekülleri, elektronları, vb. yi, **maddenin nesnel olarak gerçek hareketinin** zihnimizde yaklaşık olarak doğru bir yansıması olarak kabul etmek, dünyanın bir fil üzerinde durduğu inancına eşittir! Moda olan pozitivizmin

soytarı kıyafeti içindeki bu bilmesinlercinin immanantistler tarafından **açılmış kollarla** selâmlanmış olmasında şaşılacak bir şey yoktur. **Kesin olarak,** maddenin (ve onun parçacıklarının), zamanın, uzayın, doğa yasalarının vb., vb., nesnel gerçekliğinin bilim adamlarınca **kabul edilmesi yüzünden** doğa biliminin "metafiziğine", doğa bilimcilerinin "materyalizmine" öfkeden köpürmüş olarak saldırmayan **bir tek** immanantist bile yoktur. Fizikte "fiziksel idealizm"e neden olan yeni buluşlardan çok önce Leclair, Mach'ı dayanak olarak kullanarak, "Modern Doğa Biliminin Egemen Materyalist Akımına **(Grundzug)" (Der Realismus, vb.,** 1879, § 6'nın başlığı) karşı savaşmıştır, Schubert-Soldern "Doğa Biliminin Metafiziği"ne **(Grundlagen einer Erkenntnistheorie'**nin, 1884, II. Bölümünün başlığı) karşı savaşmıştır, Rehmke, o **"sokak metafiziği",** doğa bilimi "materyalizm"ine (Philosophie und Kantianismus, 1882, s. 17) karşı meydan savaşı vermiştir vb., vb.

Ve immanantistler, tamamen usule uygun olarak, doğa bilimsel materyalizmin bu Machçı "metafizik karakteri" fikrinden **dolaysız ve açık yürekli** olarak fideist sonuçlar çıkarmışlardır. Eğer doğa bilimi, kuramlarında nesnel gerçekliği değil de, yalnızca mecazları, simgeleri, insansal deney biçimlerini, vb., çiziyorsa, insanlığın kendisi için bir başka evrende Tanrı, vb. gibi daha az **"gerçek" olmayan** "kavramlar" yaratmağa hak kazandığı tartışma götürmez.

Hristiyan Yahuda'nın (İsa'yı ele veren müridi - çev.) öpmesi İsa'ya göre ne ise, bilim adamı Mach'ın felsefesi de bilime göre odur. Mach da aynı şekilde,

gerçekte felsefi idealizm kampına kaçarak bilimi fideizmin eline veriyor. Mach'ın doğa bilimsel materyalizmden vazgeçmesi her bakımdan gerici bir olaydır. "Fiziksel idealistler"in, eski felsefenin bakış açısını korumağa devam eden doğal bilim adamları çoğunluğuna karşı mücadelesinden söz ederken, biz bunu apaçık olarak gördük. Ünlü bilim adamı Ernst Haeckel'i, ünlü (gerici dar kafalı burjuvalar arasında) filozof Ernst Mach ile karşılaştırırsak onu daha da açık olarak göreceğiz.

Ernst Haeckel'in **The Riddle of the Universe** (Evrenin Bilmecesi)'nin kopardığı fırtına, bır yandan, modern toplumda felsefenin **taraf tutan karakterini,** öbür yandan da materyalizmin idealizm ve bilinemezciliğe karşı mücadelesinin gerçek toplumsal anlamını her uygar ülkede çarpıcı biçimde açığa çıkarmıştır. Kitabın **yüzbinlerce** nüsha satmış olması, hemen bütün dillere çevrilmiş olması ve özel olarak ucuz baskılar halinde çıkmış olması açıkça kitabın "halka yol bulduğunu", Ernst Haeckel'in bir anda kendi tarafına kazandığı okuyucu kitleleri olduğunu gösteriyor. Bu herkesçe anlaşılır küçük kitap, sınıf mücadelesinde bir silâh olmuştur. Dünyanın her ülkesinde felsefe ve tanrıbilim profesörleri, olanaklı olan her yoldan Haeckel'i ihbar ve imha etmeğe başlamışlardır. Seçkin İngiliz fizikçisi Lodge, Haeckel'e karşı Tanrı'yı savunmağa koşmuştur. Rus fizikçisi Bay Chwolson, Haeckel'e saldıran aşağılık derecede gerici bir broşür yayımlamak için ve saygıdeğer burjuva dar kafalılarına bilim adamlarının hepsinin şimdi "bön gerçekçilik" tutumunu tutmadıklarını temin etmek için kalkıp Almanya'ya

gitmiştir.* Haeckel'e karşı kampanyaya sayısız tanrıbilimci katılmıştır. Resmî felsefe profesörleri tarafından ona yağdırılmadık küfür kalmamıştır**. Bu mumyaların cansız bir skolastisizm atmosferi içinde kurumuş ve büzülmüş gözlerinin —belki de hayatlarında ilk kez— Haeckel'in onlara yönelttiği şamarlar altında parıldamağa, yanaklarının canlanmaya başladığını görmek eğlendirici olmuştur. Katıksız bilimin ve anlaşılan, en soyut kuramın yüksek papazları öfke ile epey kıvranmışlardır. Felsefi yobazların (idealist Paulsen, immanantist Rehmke, Kantçı Adickes ve daha bir sürü başkaları) bütün ulumaları boyunca altta bulunan bir motif açıkça duyulabilir: Onların hepsi de doğa biliminin "metafiziğine" karşıdır, "dogmatizme" karşıdır, "doğa biliminin değerinin ve anlamının abartılmasına" karşıdır, "doğa bilimsel **materyalizme**" karşıdır. O bir materyalisttir-ona, materyaliste dikkat! O kendisine doğrudan doğruya materyalist demiyerek halkı aldatıyor!— değerli profesörleri öfkeden köpürmeğe sürekleyen şey de işte budur.

Bütün bu ağlatı-güldürüde*** (trajikomedi) özellikle belirtilmeğe değer olanı Haeckel'in kendisi-

---

* O. D. Chwolson, Hegel, Hacekel, Kossuth und das zwölfte Gebot, 1906, bak. s. 80.

** Heinrich Schmidt'in broşürü **Der Kampf und die Welträtsel** (Bonn, 1900) felsefe ve tanrıbilim profesörleri tarafından Haeckel'e karşı başlatılan kampanyanın oldukça güzel bir tasvirini veriyor. Fakat bu broşür şimdiden pek bayatlamıştır.

*** Ağlatı öğesi Haeckel'in hayatına bu bahar (1908) yapılan bir suikastla getirilmiştir. Haeckel kendisine "köpek", "Allahsız", "maymun", vb. gibi sıfatlarla hitap eden bir takım imzasız mektuplar aldıktan sonra bir

nin **materyalizmden vazgeçmesi**, bu adı reddetmesidir. Dahası, dini tamamen reddetmek şöyle dursun, kendine göre bir din de icadetmiştir (Bulgakov'un "tanrıtanımazlık inancı" ya da Lunacharsky'nin "dinsel tanrıtanımazlığı" gibi) ve **ilke** temelleri üzerinde bir din ve bilim birliği savunuyor. Öyle ise sorun ne? Hangi "uğursuz yanlış anlama"dır kavgayı başlatan?

İşin en canalıcı noktası, Haeckel'in felsefî saflığı, onun kesin taraftutucu amaçları olmaması, materyalizme karşı egemen dar kafalı burjuva önyargılarına saygı gözetme kaygısı, onun kişisel uzlaşma eğilimleri ve din hakkındaki önerileridir; bütün bunlar onun kitabının **genel ruhuna,** doğa bilimsel materyalizmin **sökülemezliğine,** onun **hiç bir** resmî profesörsel felsefe ve tanrıbilimle **uzlaştırılamazlığına** büyük bir çıkıntılık getirmiştir. Haeckel kişisel olarak dar kafalı burjuvalardan kopmayı istemiyor, fakat onun öyle sarsılmaz derecede saf bir kanı ile anlattığı şey egemen felsefî idealizmin herhangi bir ayırtısı ile bile **hiç bir şekilde** bağdaştırılamaz. Bütün bu ayırtılar (nüanslar), bir Hartmann'ın en kaba gerici kuramlarından, kendisinin şimdiye dek ilerici ve ileri olduğu kuruntusuna kapılan Petzoldt'un pozitivizmine, ya da Mach'ın ampiriokritisizmine kadar — **hepsi** doğa bilimsel materyalizmin "metafizik" olduğunda, bilimin kuramlarının ve sonuçlarının altında yatan nesnel bir gerçekliğin kabulünün katıksız bir "bön gerçekçilik" oldu

---

gerçek Alman aslanı Jena'da Haeckel'in çalışma odasının peneresinden içeri hatırı sayılır büyüklükte bir taş atmıştır.

ğunda, vb.'de aynı görüştedirler. Ve **bütün** profesörsel felsefe ve tanrıbilim **için "kutsal" olan** bu öğretiye göre, Haeckel'in her sayfası **yüze bir şamar indiriyor.** Hiç kuşkusuz, ondokuzuncu yüzyıl sonu ile yirminci yüzyıl başındaki bilim adamlarının ezici çoğunluğunun, her ne kadar kötü tanımlanmış fikirler olarak da olsa, zihinlerde pek sağlam olarak yer etmiş düşünce ve eğilimlerini hemen, kolayca ve yalın biçimde dile getiren bu bilim adamı, profesörsel felsefenin halktan ve bizzat kendisinden saklamağa çalıştığı şeyi, yani, gittikçe daha geniş ve sağlam şekilde büyüyen ve felsefî idealizm, pozitivizm, gerçekçilik, ampiriokritisizm ve başka karıştırıcılık gibi bin bir küçük felsefe okulunun bütün çalışmalarını ve çabalarını darmadağın eden bir temelin var olduğu olgusunu, açığa çıkarmıştır. Bu temel, **doğa bilimsel materyalizmdir.** "Bön gerçekçiler"in (başka deyimle, bütün insanlığın), bizim duyumlarımızın nesnel olarak gerçek bir dış dünyanın imgeleri olduğu kanısı bilim adamları kitlesinin gittikçe daha büyüyen ve güç kazanan kanısıdır.

Yeni felsefî okullar kuranların ve yeni epistemolojik "izmler" icat edenlerin davası sonsuz olarak ve onmaz halde kaybedilmiştir. Onlar kendilerinin "özgün" küçük sistemleri içinde çabalayıp durabilirler; kimin önce "ya!" diye bağırdığı, ampiriokritikçi Bobchinsky'nin mi yoksa ampirio-monist Dobchinsky'nin mi,[121] gibi ilginç tartışma ile bir kaç hayranın dikkatini çekmeğe çalışabilirler; onlar. hatta kendilerini, "immanantistler" gibi, geniş, "özel" bir literatür yaratmağa verebilirler. Fakat doğa biliminin gelişme akışı, iki yana sallanmalarına ve

tereddütlerine rağmen, doğal bilim adamlarının materyalizminin bilinçsiz karakterine rağmen, dünün moda halindeki "fizyolojik idealizm"ine delice sevdaya tutulmasına, ya da bugünün "fiziksel idealizm"ine delice sevdaya tutulmasına rağmen, **doğa bilimsel** materyalizmin "metafiziğini" tekrar tekrar ön sıraya çıkararak, bütün küçük sistemleri ve marifetleri süpürüp geçmektedir.

İşte burada, Haeckel'den bunun bir örneği. **Wonders of Life** (Hayatın Harikaları) adlı kitabında Haeckel birci ve ikici bilgi kuramları arasında karşılaştırma yapıyor. Biz bu karşılaştırmanın en ilgi çekici noktalarını veriyoruz :*

BİRİNCİ BİLGİ KURAMI	İKİNCİ BİLGİ KURAMI
3. Bilme, anatomi organı beyin olan fizyolojik bir süreçtir.	3. Bilme, fizyolojik değil fakat katıksız olarak ruhsal bir süreçtir.
4. İnsan beyninin bilginin meydana geldiği tek kısmı, korteksin uzay bakımından sınırlı bölgesi, phronema'dır.	4. İnsan beyninin bilgi organı olarak işlev yaptığı anlaşılan kısmı, gerçekte ruhsal sürecin kendisini açığa vurmasını sağlayan yalnızca bir araçtır.
5. Phronema yüksek derecede mükemmel bir dinamo olup, bireysel parçaları olan phronetal milyonlarca hücrelerden (phronetal hücre-	5. Aklın **organı** olarak phronema özerk de-

* Ben Fransızca çeviriyi kullanıyorum, Les **merveilles de la vie**, Paris, Schleicher, Tables I et XVI.

ler) oluşur. Tıpkı vücudun bütün öbür organlarında olduğu gibi, bu zihinsel organda da onun işleyi olan "akıl", onu oluşturan hücrelerin işlevlerinin toplam sonucudur.

ğildir, **fakat** onu oluşturan parçaları (phroneta) ve onları da oluşturan hücreleri aracılığıyla, maddi olmayan akıl ile dış dünya arasında yalnız aracı olarak hizmet eder. İnsan aklı yüksek gelişim düzeyindeki hayvanların aklından ve aşağı düzeydeki hayvanların içgüdüsünden mutlak olarak ayrılır.

Yapıtlarından yapılan bu tipik aktarma gösteriyor ki Haeckel felsefi sorunlar hakkında bir tahlile girişmiyor ve materyalist bilgi kuramı ile idealist bilgi kuramı arasında karşılaştırma yapma yeteneğinde değildir. O, doğa bilimi açısından, **hatta doğa bilimsel materyalizmden** başka herhangi bir bilgi kuramı olabileceği **fikrini kabul etmeksizin bütün** idealist —daha geniş deyimle, bütün özel felsefi— marifetlerle **alay ediyor.** O, kendisinin bakış açısının bir materyalistin bakış açısı olduğunu **bilmeden,** filozoflarla materyalist açıdan alay ediyor!

Her şeye gücü yeten bu materyalizm tarafından filozoflarda uyandırılan güçsüz öfke anlaşılabilir. Biz yukarıda "gerçek Rus" Lopatin'inin görüşünü aktardık. İşte şu da idealizme uzlaşmaz biçimde düşman olan (gülmeyin!), "ampiriokritikçiler"in en ile-

ricisi Mr. Rudolf Willy'nin fikridir: "Haeckel'in birciliği pek çok parçalı bir karışımdır: enerjinin korunumu yasası gibi belli doğa bilimsel yasaları... töz ve kendiliğinde şeyler hakkındaki belli skolastik geleneklerle karmakarışık bir halde birleştiriyor" **(Gegen die Schulweisheit,** s. 128).

Bu en değerli "yeni pozitivist"i rahatsız eden şey neydi? Peki o, Haeckel'in görüş açısından, öğretmeni Avenarius'un bütün öğretilerinin —örneğin, beynin düşünce organı olmadığı, duyumların dış dünyanın imgeleri olmadığı, maddenin ("tözün") ya da "kendiliğinde şey"in nesnel bir gerçeklik olmadığı, vb. gibi— **katkısız idealist karışık sözden** başka bir şey olmadığını anlar anlamaz rahatsız olmaktan kendini nasıl alabilecekti? Haeckel onu o kadar çok sözcüklerle söylememişti, çünkü o felsefe ile ilgilenmiyordu ve **böyle olan biri olarak** da "ampiriokritisizm"i de tanımıyordu. Fakat Rudolf Willy, Haeckel'in yüzbin okuyucusunun Mach ve Avenarius'un **felsefesinin** yüzüne tüküren bir çok insan anlamına geldiğini anlamaktan kendini alamamıştır. Willy önce **Lopatin'in yaptığı gibi** yüzünü siler. Çünkü Bay Lopatin ile Bay Willy'nin genel olarak materyalizme, özel olarak da doğa bilimsel materyalizme karşı yönelttiği kanıtların **özü** her ikisinde de tam aynıdır. Biz Marksistler için, Bay Lopatin ile Willy Petzoldt, Mach Bayları ve Ortakları arasındaki fark, Protestan tanrıbilimcileri ile Katolik tanrıbilimcileri arasındaki farktan daha büyük değildir.

Haeckel'e karşı "savaş", bizim bu görüşümüzün **nesnel gerçekliğe,** yani, modern toplumun sınıfsal doğasına ve onun sınıfsal ideolojik eğilimlerine uygun olduğunu **ortaya koymuştur.**

İşte küçük bir örnek daha. Machçı Kleinpeter Carl Snyder'in Amerika'da çok satış yapmış **World picture from the Standpoint of Modern Natural Science** (Modern Doğa Bilimi Açısından Evren Tasviri) adlı yapıtını İngilizceden Almancaya çevirmiştir. **(Das Weltbild der moderner Naturwissenschaft.** Leipzig, 1905). Bu yapıt fizikte ve öbür doğa bilimi dallarında elde edilen bir takım yeni buluşların açık ve herkesçe anlaşılabilir bir hikâyesini veriyor. Ve Machçı Kleinpeter'den kitaba, örneğin, Snyder'in epistemolojisinin "doyurucu olmadığı" (s. v) şeklinde bir takım açıklamalar koyarak bir önsöz yazması istenmiştir. Peki, niçin? Çünkü Snyder'in evrenin tasvirinin, maddenin nasıl hareket ettiği ve "madde"nin nasıl "düşünüldüğü"nün (s. 288) bir tasviri olduğundan en ufak kuşkusu yoktur. Snyder ondan sonraki kitabı **World Machine** (Evren Makinesi)nde (Londra ve New York, 1907), kitabını İsa'dan önce aşağı yukarı 460-360 yıllarında yaşamış Abdera'lı Democritus'un anısına ithaf etmiş olması konusuna işaret ederek şöyle diyor: "Democritus için sık sık materyalizmin büyük babası denmiştir. O şimdi biraz modası geçmiş olan bir felsefe okuludur; yine de özellikle bu evren hakkındaki fikirlerimizde kaydedilen bütün modern ilerlemenin onun tasavvurları temeli üzerine oturtulmuş olduğu akl da tutmağa değer. **Pratik bir söyleyişle,** fiziksel araştırmalarda materyalist varsayımlardan kolay kolay **kaçılamaz"** (s. 140).

"... O isterse erdemli Piskopos Berkeley ile birlikte her şeyin bir düş olduğu düşünü görebilir. Belki de idealleştirilmiş bir idealizm gözbağcılığı gibi avutucu olmakla birlikte, aramızda hâlâ, dış dünya

sorunu ile ilgili olarak ne düşünürlerse düşünsünler, kendilerinin var olduğundan kuşkulananlar var; ve bizim kendimizin bir kişiliği, bir varlığı olduğunu varsaydığımız bir gaflet anında duyuların altı kapısından gelen görünüşler alayını içeri bırakıp bırakmıyacağımızı insanın kendisine temin etmesi için **Ich** ve **non-Ich**'in (ben ve ben olmayan-ç.) aldatan ümidini uzun uzun aramağa gerek yoktur. Nebula varsayımı, ışık taşıyan esir, atom kuramı ve bütün benzerleri, yalnızca kullanışlı "geçerli varsayımlar" olabilirler, fakat olumsuz kanıt olmadığında, onların sizin bu satırları inceleyen 'ben' dediğiniz bir varlık varsayımı ile aşağı yukarı aynı ayak basılan yer üstünde durduklarını hatırlamak iyidir. Ya, işte böyle Hoşgörüşlü Okuyucu" (s. 31-32).

Doğa bilimini yalnız geçerli varsayımlara indirgeyen pek sevdiği ince yorumlarına okyanusun her iki yakasındaki bilim adamları katıksız saçma diye güldükleri zaman bir Machçının kara bahtını düşünün. **Felsefenin taraf tutucu karakterinin** çok güzel bir örneğini vererek ve bu taraf tutucu mücadelede kendi takındığı tutumu bir kez daha ortaya koyarak 1905'te sanki yaşayan bir düşmanmış gibi Democritus ile savaşan o Rudolf Willy'ye hayret etmek gerekmez mi? Şöyle yazıyor: "Tabii, Democritus atomların ve boşluğun yalnızca yardımcı görevler yapan **(blosse Handlangerdienste)** ve varlıklarını ancak yararlı oldukları sürece başvurulmaları sayesinde sürdüren, uydurma kavramlar olduğunun bilincinde değildi. Democritus bunun için yeterince özgür değildi; fakat, bir kaç istisnası ile bizim modern doğa bilimcilerimizde de özgür değildi. Eski Democritus'un inancı bizim doğa bilimcilerinin de inancıdır" **(a.g.e., s. 57).**

Ve umutsuz olmak için yeterince neden vardır! "Ampiriokritikçiler" tamamen "yeni bir biçimde" hem uzayın, hem atomların "geçerli varsayımlar" olduğunu ispat etmişlerdir; yine de doğa bilimciler bu Berkeleycilikle alay edip Haeckel'i izlemektedirler! Biz hiç bir şekilde **idealist değiliz, bu** bir iftiradır; biz yalnızca (idealistlerle birlikte) Democritus'un epistemolojik çizgisini çürütmeğe çalışıyoruz; biz 2000 yıldan fazla bir zamandır böyle yapmağa çalışmaktayız, fakat hep boş yere! Geriye yalnız önderimiz Ernst Mach'a, yalnızca son yapıtını, hayatının ve felsefesinin ürünü **Knowledge and Error** (Bilgi ve Yanlış)ı Wilhelm Schuppe'ye ithaf etmek ve metinde keder içinde doğa bilimcilerinin çoğunluğunun materyalist olduğunu ve "özgür düşündüğü" için... Haeckel'e "biz de" **sempati duyuyoruz** demek kalıyor (s. 14).

Ve burada o kendisini tamamen ele veriyor, bu baş gerici Schuppe'yi **izleyen** ve Haeckel'in özgür düşünüşüne **"sempati duyan"** gerici dar kafalı burjuvalığın ideologu. Avrupa'daki bu insanlıksever dar kafalı burjuvalar, özgürlük aşkı duyguları, Wilhelm Schuppe'lere karşı ideolojik (politik ve ekonomik olarak da olduğu gibi) tutkunlukları ile, onlar hep böyledir*. Felsefede tarafsızlık ancak idealizm ve fideizme karşı alçakça maskeli bir köleliktir.

Son olarak biz bunu yalnız Marksist olmak istemiyen fakat nasıl Marksist olunacağını da bilen

---

* Plekhanov Machçılığı eleştirirken Mach'ı çürütmekten çok Bolşevizme bozguncu bir darbe vurmakla ilgileniyor. Temel kuramsal ayrılıkların bu küçük ve sefil istismarı için o zaten —Machçı Menşeviklerin iki kitabı ile— hakkıyle cezalandırılmıştır. 122

Franz Mehring'in tuttuğu Haeckel'in fikri ile de karşılaştıralım. 1899 yılı sonuna doğru **The Riddle of the Universe** (Evrenin Bilmecesi) çıkar çıkmaz Mehring "Haeckel'in yapıtının, gerek az iyi, gerek çok iyi yönleri ile, onun bir yandan **tarihsel** materyalizm, bir yandan da tarihsel **materyalizm** hakkındaki anlamı bakımından parti içinde egemen, daha çok, belli biçimde karışık görüşlere açıklık getirmeğe yardım etmek için açıkça uygun olduğunu" belirtmiştir*. Haeckel'in kusuru, politika hakkında, "birci din" hakkında, vb., vb. hakkında onu bir takım anlamsız feryatlara götüren, **tarihsel** materyalizm anlayışı olmamasıdır. Haeckel bir materyalist ve bircidir, **tarihsel** materyalist değil, fakat doğa bilimsel materyalist" (a.g.e.).

"Bu yeteneksizliği [doğa bilimsel materyalizmin toplumsal sorunları ele almadaki yeteneksizliği] elle tutulur biçimde anlamak isteyen, doğa bilimsel materyalizmin tarihsel materyalizm halinde genişletilmesi gerektiği kanısına varmak isteyen kimse, eğer insanlığın kurtuluşu için büyük mücadelede gerçekten yenilmez bir silâh olacaksa Haeckel'in kitabını okusun."

"Fakat onu yalnız bu amaçla da okumasın! Onun olağanüstü zayıf tarafı, olağanüstü kuvvetli tarafı ile, yani, doğa bilimcilerinin bu yüzyıl [ondokuzuncu yüzyıl] içindeki gelişimi hakkında, ya da başka bir deyimle, **doğa bilimsel materyalizmin muzaffer yürüyüşü** hakkında Haeckel tarafından verilen makul ve açık anlatım (yine de kitapta çok,

* Fr. Mehring, "Die Welträtsel", Neue Zeit, 1899-1900, XVIII, 1, 418.

çok daha büyük ve daha önemli bir yer kaplar) ile ayrılmaz biçimde bağlıdır'*.

SONUÇ

Bir Marksistin ampiriokritisizm hakkında bir yargıya varması için dört görüş açısı vardır.

Birincisi ve en başta geleni, bu felsefenin kuramsal temelleri, diyalektik materyalizmin kuramsal temelleri ile karşılaştırılmalıdır. İlk üç bölümün buna ayrıldığı böyle bir karşılaştırma; **idealizm** ve **bilinemezciliğin** eski yanlışlarına yeni kılıklar giydirmek için yeni oyunlar, terimler ve incelikler kullanan ampiriokritisizmin **bütün** epistemolojik sorunlar **çizgisi boyunca baştan başa gerici** niteliğini ortaya kor. Yalnız, genel olarak felsefi materyalizmin mahiyeti ve de Marx ve Engels'in diyalektik yönteminin mahiyeti hakkındaki kesin bilgisizlik, insanı ampiriokritisizmle Marksizmi "birleştirmek"ten söz etmeye götürebilir.

İkinci olarak, öbür modern felsefe okulları ile ilgisi bakımından, felsefede pek küçük bir uzmanlar okulundan biri olarak, ampiriokritisizmin yeri belirtilmelidir. Mach da, Avenarius da Kant'la başlamıştır, Kant'tan ayrılarak, materyalizme doğru değil, fakat ona karşıt yönde, Hume ve Berkeley'e doğru ilerlemiştir. Avenarius, genel olarak "deneyi arıttığını" sanarak gerçekte Kantçılıktan yalnızca bilinemezciliği temizliyordu. Bütün Mach ve Avenarius okulu, immanantistler denilen en gerici idealist okullardan biriyle el ele, gittikçe daha kesin biçimde idealizme doğru gitmektedir.

---

* a.g.e. s. 419.

Üçüncü olarak, Machçılıkla bir modern doğa bilimi dalına ait bir okul arasındaki kuşku götürmez bağlantı akılda tutulmalıdır. Bilim adamlarının büyük çoğunluğu, gerek genel olarak, gerek söz konusu olan özel bilim dalında, yani, fizikte, daima materyalizm yanındadırlar. Bununla birlikte yeni fizikçilerden bir azınlık, son yılların büyük buluşlarının yol açtığı eski kuramların çöküşünün etkisiyle, bizim bilgimizin göreliliğini pek açık biçimde ortaya koymuş olan yeni fizikteki bunalımın etkisiyle, diyalektik hakkındaki bilgisizlikleri yüzünden, görelicilik yolu ile idealizme kaymışlardır. Bugün moda halindeki fiziksel idealizm yakın geçmişte moda halinde olan fizyolojik idealizm kadar gerici ve geçici bir delice sevdaya tutulmadır.

Dördüncü olarak, ampiriokritisizmin epistemolojik skolastikçiliği arkasındaki, son tahlilde modern toplumdaki antagonist sınıfların eğilimlerini ve ideolojisini yansıtan bir mücadele olan, felsefedeki tarafların mücadelesi görülebilmelidir. Yeni felsefe iki bin yıl önceki felsefe kadar taraf tutucudur. Mücadele eden taraflar aslında —yeni terimlerle bir yalancı bilgin şarlatanlığı ile, ya da bir kıt kafalı tarafsızlığı ile gizlenirse de —materyalizmle idealizmdir. İdealizm sadece, tamamen silâhlanmış olarak duran, geniş örgütleri kontrol altında tutan ve felsefi düşünüsteki en ufak bir tereddüdü kendi çıkarına dönüştürerek kitleler üzerinde etkisini yürütmeyi kararlı biçimde sürdüren fideizmin ince ve arınmış bir şeklidir. Ampiriokritisizmin nesnel, sınıfsal rolü, tamamen, genel olarak materyalizme ve özel olarak da tarihsel materyalizme karşı mücadelelerinde fideistlere yaptıkları sadık hizmette yatar.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜMÜN BİRİNCİ KISMINA EK*[123]

N. G. ÇERNİŞEVSKİ KANTÇILIĞI NE AÇIDAN ELEŞTİRMİŞTİ?

Dördüncü Bölümün birinci kısmında materyalistlerin Kant'ı, Mach ve Avenarius'un Kant'ı eleştirdiği bakış açısına taban tabana zıt bir bakış açısından eleştirdiklerini ayrıntılı olarak göstermiştik. Burada buna, kısaca da olsa, büyük Rus Hegelcisi ve materyalisti N.G. Çernişevski'nin epistemolojik tutumunun bir belgesini eklemek gereksiz olmayacaktır.

Feuerbach'ın Alman öğrencisi Albrecht Rau'nun Kant hakkındaki eleştirisini yayınlamasından kısa bir süre sonra, gene Feuerbach'ın bir öğrencisi olan büyük Rus yazarı N.G. Çernişevski, hem Feuerbach hem de Kant'la ilgili tutumu hakkında ilk kez bir açıklama yapmağa çalıştı. N.G. Çernişevski Rus edebiyatında daha (binsekizyüz) elliler gibi erken bir zamanda Feuerbach izleyicisi olarak ortaya çıkmıştı, fakat bizim sansür onun Feuerbach'ın adını anmasına bile müsaade etmiyordu. 1888'de, **The Aesthetic Relation of Art to Reality** (Sanatın Gerçekle Este-

* bkz. bu kitabın 7 - 22. sayfaları — Ed.

tik Bağıntısı) adlı yapıtının tasarlanan üçüncü baskısının önsözünde, N. G. Çernişevski, Feuerbach'a dolaysız olarak kısaca işaret etmek istedi, fakat sansür 1888'de de Feuerbach'a yapılacak bir tek başvuruya bile müsaade etmeyi reddetti! Önsöz 1906'ya dek gün ışığına çıkamadı (Bkz. N. G. Çernişevski, Toplu Yapıtlar, Cilt X, Bölüm II, s. 190-97). Bu önsözde Çernişevski sayfanın yarısını Kant'ı ve felsefi sonuçlarında Kant'ı izleyen doğa bilimcilerini eleştiriye ayırıyor.

1888'de Çernişevski'ce verilen şahane kanıt işte şudur:

"Kendilerini her şeyi kucaklayan kuramların yapıcıları sanan doğa bilimcileri gerçekte metafizik sistemleri geliştiren eski düşünürlerin, genellikle sistemleri kısmen Schelling ve son olarak da Hegel tarafından zaten yıkılmış olan düşünürlerin izleyicileri, genellikle de zavallı izleyicileridirler. İnsan, yalnız insan düşünüşünün işleyiş yasaları hakkında geniş kuramlar kurmağa çalışan doğa bilimcilerinin çoğunluğunun, yalnızca Kant'ın bizim bilgimizin öznelliği ile ilgili metafizik kuramını tekrarladığını belirtmek gereğini duyuyor..." (Her şeyi karıştırmayı başaran Rus Machçılarına iyilik olsun diye söyleyelim, Çernişevski terminolojisinde materyalizmle idealizm arasındaki karşıtlığı metafiziksel düşünceyle diyalektik düşünce arasındaki karşıtlıkla karıştırdığı ölçüde Engels'ten aşağıdadır; fakat Çernişevski Kant'ı gerçekçilik yüzünden, değil, bilinemezcilik ve öznelcilik yüzünden, "kendiliğinde şey"i kabulü yüzünden değil, fakat bilgimizi bu nesnel kaynaktan çıkarma yeteneği gösteremediği için suçladığı ölçüde tamamen Engels düzeyindedir.) "... On-

lar Kant'ın sözlerinden, bizim duyu algımızın şekillerinin nesnelerin fiili varlığının şekilleri ile benzerliği olmadığı..." (Her şeyi karıştırmayı başaran Rus Machçılarına iyilik olsun diye söyleyelim, Çernişevski'nin Kant'ı eleştirisi Kant'ın Avenarius, Mach ve immanantistler tarafından eleştirisine taban tabana zıttır, çünkü her materyalist için olduğu gibi Çernişevski için de bizim duyu algımızın şekilleri nesnelerin fiili —yani nesnel olarak gerçek— varoluş şekillerine benzer.) "... dolayısı ile, gerçek olarak var olan nesnelerin, onların gerçek niteliklerinin ve onlar arasındaki gerçek bağıntıların bizlerce bilinemez oldukları..." (Her şeyi karıştırmayı başaran Rus Machçılarına iyilik olsun diye söyleyelim, her materyalist için olduğu gibi Çernişevski için de nesneler, ya Kant'ın çok süslü dili ile, "kendiliğinde şeyler" **gerçek olarak** vardır ve bizce **tamamen** bilinebilir, varlıkları ile, nitelikleri ile ve aralarındaki gerçek bağıntılarla bilinebilirler.) "... ve eğer onlar bilinebilir olsaydı, onların, bilgi malzemesini fiili varoluşun şekillerinden tamamen farklı şekiller halinde biçimlendiren düşünce nesnemiz olamıyacağı, üstelik, düşünce yasalarının kendisinin de yalnız öznel bir anlamı olduğu..." (Machçı karıştırıcılara iyilik olsun diye söyleyelim, her materyalist için olduğu gibi, Çernişevski için de düşüncenin yasalarının sadece öznel bir anlamı yoktur; başka deyişle düşüncenin yasaları nesnelerin fiili varoluşunun şekillerini yansıtır, bu şekillere tamamen benzer ve onlardan farklılık göstermez.) "... gerçekte bize neden ve sonuç bağlantısı olarak gözüken şeya tekabül eden hiç bir şeyin olmadığı, çünkü ne önce gelen, ne sonra gelen, ne bütün, ne de parçalar,

vb. vb. kanıtını getiriyorlar..." (Machçı karıştırıcılara iyilik olsun diye söyleyelim, her materyalist için olduğu gibi Çernişevski için de, bize nedenle sonuç arasındaki bağlantı olarak gözüken şey gerçekte muhakkak vardır, nesnel nedensellik, ya da doğal nedensellik vardır.) "... Doğa bilimcileri bu ve benzeri metafiziksel saçmalar söylemeğe son verdikleri zaman, onlar doğa bilimi temeli üzerinde Feuerbach tarafından ortaya konanlardan daha tam ve mükemmel bir kavramlar sistemini ortaya koyabilme yeteneğinde olacaklar ve olasıdır ki koyacaklardır da..." (Machçı karıştırıcılara iyilik olsun diye söyleyelim, Çernişevski, ister idealizm yönünde olsun, ister bilinemezcilik yönünde, materyalizmden **bütün** sapmaları metafiziksel saçma olarak kabul eder.) "... Fakat bu arada insan merakının temel sorunları denen sorunlara ait bilimsel kavramlar hakkında elde kalan en güzel açıklama Feuerbach tarafından yapılandır" (s. 195-96). Çernişevski, insan merakının temel sorunları ile modern dilde bilgi kuramının, ya da epistemolojinin, temel sorunları olarak bilinen şeyi kastediyor. Çernişevski 1850'lerden 1888'e dek, bütünsel bir felsefi materyalizm düzeyini koruyabilen ve yeni-Kantçıların, pozitivistlerin Machçıların ve öbür karışık kafalıların aşağılık saçmasını tekme ile kovan tek gerçek büyük Rus yazarıdır. Fakat Çernişevski, Marx ve Engels'in diyalektik materyalizmi düzeyine yükselmeyi başaramamış, ya da daha çok, Rus yaşamının geriliği yüzünden yükselememiştir.

NOTLAR

[68] 1870'lerin ikinci yarısında, Alman Sosyal-Demokrat Partisinde ortaya çıkan oportünist akıma değiniliyor. Başlıca ideologları, Dühringcilikten etkilenmiş olan Karl Höchberg, Eduard Bernstein ve Karl August Schramm'dı. Bernstein ve Louis Viereck, Johann Most ve diğerleriyle birlikte Eugen Dühring'in eklektik görüşlerinin Alman Sosyal-Demokratları arasında yayılmasına etkin bir biçimde yardım ettiler. Marx'ın ifade ettiği gibi, partideki yerini parasıyla "satınalmış" olan Höchberg, sosyalizmin; hem ezilenlerin hem de "yukarı sınıf" temsilcilerinin "adalet anlayışı"na dayanan bir "genel merhamet" hareketi halinde getirilmesini öneriyordu.

Berlin'de Viereck, Mauritanian Kulübünü kurdu. Bu kulüpte Dühringcilik hakim oldu; "okumuş insanları" "sosyalizm"e çekmek ve işçilerle burjuvazi arasında sınıf işbirliğini sağlamak görev sayıldı. Almanya'da Anti-Sosyalist Kanun'un ilânından (1878) sonra, Mauritanian Kulübünün önderleri, burjuvaziyi "sosyalizm"e kazanmak için yürüttükleri mücadeleyi sürdürmek üzere,Zürih'egöçtüler.

Alman Sosyal-Demokrat Partisinin Zürih'de bir merkezi organının oluşturulması sırasında, Höchberg grubunun oportünist, anti-Marksist karakteri açıkça ortaya çıktı. Höchberg ve fikirdaşları, gazetenin; Partinin devrimci politikasını yürütmek yerine, kendisini soyut sosyalist idealleri va'zetmekle sınırlandırmasını savunuyorlardı. Parti liderliği —August Bebel, Wilhelm Liebknecht ve diğerleri— aslında, gazetenin yayım işini Zürih grubuna vermekle, oportünist tehlikeyi küçümsediler.

Haziran 1879'da, Höchberg'in editörlüğünü yaptığı **Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik** (Top-

lumsal Bilim ve Toplumsal 'Politika Yıllığı) adlı dergide, Partinin devrimci taktiklerini tartışan, "Almanya'daki Sosyalist Harekete Tarihsel Bir Bakış" başlıklı bir makale yayınlandı. Makalenin yazarları —Höchberg, Schramm ve Bernstein— Partiyi, burjuvaziye karşı saldırılarıyla Anti-Sosyalist Kanun'u kışkırtmış olmakla suçladılar ve işçi sınıfının kendi öz gücüyle kurtulamıyacağını söyleyerek, burjuvaziyle ittifakı ve burjuvaziye itaati önerdiler. Bu oportünist, reformist görüşler, onları derhal Parti haini ilan eden Marx ve Engels'in sert tepkilerine neden oldu ve Eylül 1879'da ünlü "Genelge Mektup"larını ortaya koydular (bk. K. Marx ve F. Engels, **Seçilmiş Mektuplar**, Moskova, 1955, s. 398-95). "Marx'ın 'öfkeli' saldırısının sonucu", diye yazıyor Lenin, Marksizmin kurucularının oportünizme karşı mücadelelerini anlatırken, "oportünistlerin sinmeleri ve ortadan kaybolmaları oldu. 19 Kasım 1879 tarihli bir mektubunda Marx, Höchberg'in yazı kurulundan uzaklaştırıldığını ve Partinin tüm etkili liderlerinin —Bebel, Liebknecht, Bracke, vd.— onun düşüncelerini **boşadığını** bildiriyordu." (1968 baskısı, c. 12, s. 367).

Sonradan, Höchberg ve Schramm işçi hareketini terk ettiler, fakat, bir süre oportünizmi savunmayı bırakan Bernstein, Alman Sosyal-Demokrasisinin liderlerinden biri haline geldi. Ancak, Bernstein'in teorik karışıklığı ve 1870'lerin sonunda geliştirdiği oportünist düşüncesi tesadüfi değildi. Engels'in ölümünden sonra Bernstein, açıkça Marksizmin revizyonunu savunurken, şu oportünist sloganı ortaya attı: "Eylem herşeydir, nihai amaç hiçbirşey", ki bu, 1879'da yazılan makaledeki temel önermelerin daha geliştirilmişiydi.

[69]) Le **Socialiste** (Sosyalist)— Fransız İşçi Partisinin teorik yayın organı olarak 1885'den sonra çıkartılmaya başlanan haftalık gazete; 1902'de Fransa Sosyalist Partisinin, 1905'de Fransız Sosyalist Partisinin yayın organı oldu. Gazete'de Marx, Engels ve yüzyılın sonunda Fransız ve uluslararası işçi sınıfı hareketinin önde gelen liderlerinden —Paul Lafargue, Wilhelm Liebknecht, Clara Zetkin, G.V. Plekhanov vd.— makaleler yayınlanıyordu. Gazete 1915'de yayınına son verdi.

[70] K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 376.

[71] Lenin, Engels'in **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu** (1888) adlı eserine ve **Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm**'inin "1892 İngilizce Basımına Özel Giriş"ine değiniyor. (bak. K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 370-71, 99-102).

[72] Bak. K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 378.

[73] **Bak. F. Engels'in Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm**'inin "1892 İngilizce Basımına Özel Giriş" (K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 99).

[74] **Zeitschrift für immanente Philosophie** (İmmanantist Felsefe Dergisi) — Wilhelm Schuppe ve Richard von Schubert-Soldern'in ortaklığıyla M. R. Kauffmann'ın editörlüğü altında Berlin'de 1895'den 1900'a kadar yayımlanan gerici bir Alman dergisi.

[75] **L'Année philosophique** (Felsefe Yılı) — 1890'dan 1913'e dek F. Pillon'un editörlüğünde, Paris'de yayımlanan, Fransız "neo-kritikçiler"inin organı.

[76] **Lenin, posta merkezinde**, Çarlık hükümeti tarafından şüphelen görülen kişilerin mektuplarını incelemekle uğraşan "**kara hücrelerin**" (cabinets noirs) varlığını inkâr eden, bakanlar kurulu başkanı P. A. Stolypin'in yalancı ifadesine değiniyor.

[77] **Nozdrev**— N.V. Gogol'un **Ölü Canlar** romanında bir karakter; toprakağası, dolandırıcı ve hır çıkarıcı. Gogol, onu "tarihi şahsiyet" diye adlandırmıştı, **çünkü ne zaman görünse tarihi olaylar ve çatışmalar oluşurdu.**

[78] **Revue philosophique de la France et de l'Etranger** (Fransa ve Yurtdışı Felsefe Dergisi) — Fransız ruhbilimcisi Théodule Ribot tarafından 1876'da Paris'de kurulan yayın organı.

[79] **The Open Court** (Açık Mahkeme) — Şikago'da 1887'den 1936'ya dek yayımlanan dinsel eğilimli bir organ.

[80] **The Monist** — Paul Carus tarafından çıkarılan idealist Amerikan felsefe dergisi. Şikago'da 1890'dan 1936'ya dek yayımlandı.

[81] Bak. F. Engels, **Anti-Dühring**, 1959, s. 435-38.

[82] 1892'de Cenova'da G. V. Plekhanov'un çevirisi ve yine onun önsöz ve notlarıyla, Engels'in **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu** adlı yapıtının ilk Rusça baskısı yayımlandı. Engels'in felsefenin temel sorunu formülasyonunu ve bilinemezciliği nitelendirişini yorumlarken Plekhanov, idealist felsefenin çeşitli eğilimlerinin (Hume, Kant, Yeni-Kantçılar, vd.) eleştirisel bir sergilemesini yaptı ve onlara materyalist bilgi kuramının karşı görüşünü getirdi. Bunu yaparken şöyle söylemekle hataya düştü: "Duyumlarımız, gerçeklikte ne olup bittiğini bize açıklayan kendi tarzlarında hiyerogliflerdir. Hiyeroglifler ilettikleri olayları temsil etmezler. Fakat onlar **tüm doğrulukla** hem olayların kendilerini hem de —önemli olan— aralarındaki ilişkileri iletebilirler" (G. V. Plekhanov, **Seçme Felsefi Eserler**, c. I, Moskova, s. 536). 1905'de Engels'in yapıtının ikinci basımındaki notlarında Plekhanov kabul etti: "Ben de kendimi kesinlikle ifade etmeyi başaramadım" (a.g.e., s. 515). Plekhanov'un yanlışlığı bir terminoloji sorunu gibi görünmesine rağmen, bilinemezciliğe verilmiş bir taviz ve bilme sürecinin diyalektiğini yetersiz derinlikte kavrayışının açık bir deliliydi.

[83] **Archiv für philosophie** (Felsefe Arşivi) — Bir idealist Alman felsefi yayın, yeni-Kantçıların ve Machçıların organı. Berlin'de 1895'den 1931'e dek iki paralel basım olarak yayınlandı: İlki, L. Stein'in editörlüğünü yaptığı **Archiv für Geschichte der Philosophie** (Felsefe Tarihi Arşivi), ikincisi, Paul Natorp'un editörlüğünü yaptığı, **Archiv für systematische Philosophie** (Sistematik Felsefe Arşivi). 1925'den sonra **Archiv für systematische Philosophie und Soziologie** (Sistematik Felsefe ve Sosyoloji Arşivi) adını aldı.

[84] Bak, K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 375.

[85] Marksizm-Leninizm Enstitüsü arşivinde Joseph Dietzgen'in kitabı, **Kleinere philosophische Schriften. Eine**

Auswahl. (Küçük Felsefi Yazılar. Bir Derleme)nin, Stuttgart, Dietz, 1903, Lenin'in notlarının olduğu bir kopyası var. Kitap; 1870-78 arasında **Volksstaat** (Halkın Devleti) ve **Vorwärts** (İleri) gazetelerinde yayınlanan yedi makale yanısıra, **Streifzüge eines Sozialisten in des Gebiet der Erkennistheriorie** (Bir Sosyalistin Bilgi Kuramı Alanında Gezintisi) başlığıyla 1887'de ayrı bir broşür halinde yayımlanan bir çalışmayı da içeriyor.

Lenin'in notlarının çoğu **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** adlı yapıtı üzerine çalışırken konmuştu. Notlar, metin içinde ve yanlarında altı çizilmiş satıraltlardan ve işaretlerden oluşmaktadır; çoğunlukla, Lenin, Dietzgen'in doğru düşüncelerini "α" harfiyle, diyalektik materyalizmden sapmalarını ise "β" harfiyle göstermiştir. Lenin'in notları; Dietzgen'in felsefenin partizan niteliğini tanımlamasına; felsefe ve doğa bilimi arasındaki ilişkileri, felsefenin konusunu, temel felsefi kategorileri, dünyanın bilinebilirliği sorununu açıklamasına; Kant, Hegel ve Feuerbach'ı değerlendirişine; Marx ve Engels'e karşı tavrına ve Dietzgen'in tanrıtanımazlığına dikkati çeker. Aynı zamanda Lenin, Dietzgen'in felsefi kategorilerdeki karışıklığına, madde kavramını, içine "tüm gerçeklik fenomenlerini, böylece bilme yeteneğimizi de" katarak "genişletmek" eğilimine vb. de işaret etmiştir.

[86] Lenin, **Karl Marx'ın, Enternasyonal Üyesi, Kugelmann'a Mektupları**'na değiniyor, St. Petersburg, 1907 (bak. K. Marx, **Briefe an Kugelmann**, Inoizdat, 1940).

[87] P. Dauge, Joseph Dietzgen'in **Akquisit der Philosophie**'sinin ikinci Rusça baskısına, "Joseph Dietzgen ve Eleştiricisi G. Plekhanov" başlıklı bir sonsöz yazmıştı.

[88] **X — ışınları, Becquerel ışınları, radyom** — atomik fiziğin gelişimi için temel oluşturan buluşlar.

X — ışınları (Röntgen ışınları) görünür ışığın geçemediği ortamlardan geçebilen çok kısa dalgalı ışınlardır. Kasım 1895'de, ana özelliklerini açıklayan, Alman fizikçisi Wilhelm Konrad Röntgen tarafından bulundu; daha sonra ışının varlığı da gösterildi.

1896'da Fransız fizikçisi Antonie-Henri Becquerel, çeşitli flüori maddelerin fotoğraf filmi üzerinde yaptıkları etkiyi incelerken, önceden ışıkta poz verilmeden de, uranyum tuzlarının bu filmleri karanlıkta etkilediğini buldu. Daha başka deneylerle, bu etkinin X— ışınlarından ayrı radyasyonun yeni bir biçimi tarafından oluşturulduğunu gösterdi.

Radyasyonun bu yeni biçimini keşfeden Pierre ve Marie Curie, bunun, maddenin o zamana dek bilinmeyen bir özelliğinden geldiğini ortaya çıkardılar ve bu özelliğe radyoaktivite adını verdiler. Deneyleri sonucunda iki yeni radyoaktif element bulundu: polonyum ve radyum (1898). Daha sonra Becquerel ışınlarının üç unsuru olduğu anlaşıldı (alfa, beta ve gama ışınları).

[89] Bu buluş James Clerk Maxwell tarafından gerçekleştirilmişti. Maxwell, Micheal Faraday'ın elektromanyetik fenomenler üzerindeki çalışmalarının deneysel sonuçlarını genelleştirerek elektromanyetik alan teorisini kurdu ki bu, elektromanyetik alan değişiminin ışık hızıyla yayıldığını ortaya koyuyordu. Araştırmalarına dayanarak, 1865'de Maxwell, ışığın elektromanyetik titreşimlerden oluştuğu sonucuna vardı. Maxwell'in teorisi, 1886 - 89'da, elektromanyetik dalgaların varlığını kanıtlayan Heinrich Hertz tarafından deneyle doğrulandı.

[90] Radyoaktivitenin incelenmesi özel bir tür radyoaktivitenin varlığını açığa çıkardı: alfa, beta ve gama ışınları. 1903'de, Ernest Rutherford ve Frederick Soday radyoaktivitenin, bir kimyasal elementin diğerine, kendiliğinden dönüşümü olduğunu ileri sürdüler. Bu hemen helyumun, radon'un radyoaktif ayrışmasının ürünlerinden biri olduğunu keşfeden William Ramsay ve Frederick Soddy tarafından doğrulandı (1903). Kısa bir süre sonra da, helyumun, radyum ve alfa-radyoaktivite özelliği gösteren diğer radyoaktif elementlerin ayrışmasından oluştuğu ortaya çıkarıldı. Radyumun bu oluşumu, radyoaktif dönüşümler teorisi için önemli bir bulguydu ve ancak alfa-ışınlarının, helyum atomlarının çekirdikleri olduğu varsayımıyla açıklanabiliyordu. Bu, E. Rutherford ve T. Royds'un deneyleriyle 1909'da doğrulandı.

[91]) Lenin, yirminci yüzyıl başında, fizikte genel olarak kabul görmüş olan esîr kavramını kullanır. Tüm uzayı dolduran nesnel ortam ve ışığın, yerçekiminin vb., taşındığı alan olacak esîr fikri onyedinci yüzyılda ileri sürülmüştü. Sonradan, birbirinden bağımsız değişik esîr türleri (elektromanyetik, manyetik, vb.) tasarımı, çeşitli fenomenleri açıklamak üzere getirildi. Işık dalga teorisinin başarısına bağlı olarak, ışık ileten esîr kavramı (Christian Huygens, Augustin Fresnel ve diğerleri) özellikle geliştirildi; sonunda tek bir esîr varsayımı çıktı ortaya. Ancak bilim ilerledikçe, esîr kavramı yeni bulgularla çelişir oldu. Esîr varsayımının, bir evrensel mekanik ortam olarak kanıtlanabilir olmadığı, relativite teorisi ile ispatlandı; esîr varsayımının içerdiği rasyonel ögeler quantum alanı kuramına yansımıştır (boşluk kavramı).

[92]) Lenin, Plekhanov'un Machçılık eleştirisindeki sınırlılığına tekrar tekrar işaret etmiştir. 1905'de Engels'in **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**'nun ikinci Rusça baskısına yazdığı önsözde Lenin şöyle diyor: "Machçılara karşı nükte ve iğnelemeler"i ne küçük! Bu benim için daha da üzücü oluyor, çünkü Plekhanov'un Mach'ı eleştirisi bana, özünde doğru görünüyor" (**Lenin Seçmeler XXVI**, s. 21). 1907-08'de, **Fundamental Problems of Marxism, Materialismus militans** ve diğer eserlerinde Plekhanov, Machçılığı ve Rusya'daki yandaşlarını (Bogdanov, Lunacharsky ve diğerleri) eleştirdi ve Marksizmi, Mach ve Avenarius'un öznel-idealist felsefesiyle birleştirme aldatmacalarına işaret etti. Bunu yaparken Plekhanov, "Mach'ı çürütmek işiyle, Bolşevizme karşı fesatçı bir darbeyle uğraştığından daha az ilgilendi."

Plekhanov'un Machçılığa muhalefeti, Marksist felsefenin revizyonistlerin saldırılarına karşı savunulmasında olumlu bir rol oynamıştır, ancak o, ampiriokritisizmin derin bir teorik çözümlemesini yapmamış ve Machçılığın doğa bilimlerindeki bunalıma olan doğrudan bağlantısını açıklamamış; kendini bazı Machçıların idealist epistemolojik görüşlerinin eleştirilmesiyle sınırlamıştır.

[93]) Bak. K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II. Moskova, 1958, s. 375.

[94] Bak. F. Engels, **Anti-Dühring** Moskova, 1959, s. 56.

[95] Lenin'in, Henri Poincaré'den aktardığı kütle kavramının tanımı o zamanın fiziğinin gelişme düzeyine uygundu. Elektronun keşfinden sonra geliştirilen elektronik kuramı, elektron kütlesinin niteliğini açıklamak olanağını verdi. Joseph John Thomson, elektronun gerçek kütlesinin elektromanyetik alanın enerjisi tarafından belirlendiği, varsayımını geliştirdi (yani, elektronun süre durumu, alanın süredurumuna bağlıdır). Elektronun elektromanyetik kütlesi kavramı ortaya kondu ve bu kütlenin, elektronun hareketinin hızına bağlı olduğu bulundu. Ancak, herhangi başka bir parçacığınki gibi, elektronun mekanik kütlesi değişmez olarak kabul edildi. Elektronun elektromanyetik kütlesinin, elektronun hızına bağlı olduğu temel alınarak yapılacak deneylerle, mekanik kütlenin varlığı ortaya çıkarılmalıydı. Ancak, Walter Kaufmann'ın 1901-02'de yaptığı deneyler, beklenmedik bir şekilde, elektronun bütün kütlesinin elektromanyetik nitelikteymişçesine davrandığını gösterdi. Böylece, önceki, elektronun; mekanik kütlenin, maddenin ayrılamaz bir parçası olduğu şeklindeki düşüncenin geçersiz olduğu sonucuna varıldı. Bu durum, yanlışlığı Lenin tarafından gösterilen, "maddenin kaybolması" hakkındaki çeşitli felsefi spekülasyon ve ifadelere yol açtı. Fizikte daha sonraki gelişmeler (relativite kuramı), mekanik kütlenin de hareket hızına bağlı olduğunu ve elektronun kütlesinin bütünüyle elektromanyetik kütleye indirgenemiyeceğini gösterdi.

[96] **L'année psychologique** (Psikoloji Yılı) — Paris'de 1894'den başlayarak yayınlanan, Fransız burjuva idealist ruhbilimcilerinden bir grubun organı. Önce Alfred Binet, sonra H. Pieron tarafından yönetildi.

[97] Atomun bileşik niteliği düşüncesi; ondokuzuncu yüzyılın sonunda, Mendeleyev'in elementlerin periyodik sistemini buluşu, ışığın elektromanyetik niteliğinin elektronun ve radyoaktivite olgusunun bulunuşunun bir sonucu olarak ortaya çıktı. Atomun modelleri öne sürüldü. Lenin en çok, ondokuzuncu yüzyılın sonunda bir sanı olarak geliştirilen gezegen modelini olası görüyordu. Bu, çeşitli

maddelerin, alfa— parçacıkları (pozitif yüklü helyum çekirdekleri) tarafından delinmesini araştıran ve pozitif yükün, atomun merkezinde yoğunlaştığı ve orada çok küçük bir kısım kapsadığı sonucuna varan, Ernest Rutherford tarafından deneysel olarak doğrulanmıştır. 1911'de E. Rutherford, kütlesi hemen hemen tüm atomun kütlesine eşit olan, gezegenlerin güneşin çevresinde dönmesi gibi, etrafında elektronların döndüğü pozitif yüklü bir çekirdeğe sahip atom modelini ileri sürdü. Ancak, bu model atomun kararlılığını açıklıyamıyordu. Atomik yapı teorisini oluşturmada ilk başarılı girişim, Rutherford'un modelini temel almış ve Niels Bohr'un quantum postulatlarından yararlanmıştır (1913). Atomun bu ilk quantum teorisine göre, elektronlar (herbiri belirli enerji değerlerinde) "sabit" yörüngelerde radyasyonsuz hareket ederler; belli bir miktar enerjinin radyasyon veya emilişi, yalnızca elektronun bir yörüngeden diğerine geçişinde olur. Fizikte daha sonraki ilerlemeler, atomun yapısını temsil etme şekillerini zenginleştirdi. Burada, Louis de Broglie'nin küçük zerrelerin dalga özelliği üzerine öngörüsü ve bunu takiben, Erwin Schrödinger, Werner Heisenberg ve diğerleri tarafından quantum mekaniğinin yaratılışı önemli rol oynamıştır. Modern anlayışa göre, atom çekirdeği, belirli enerji değerlerine tekabül eden, çeşitli yörüngeleri içine alan ve çekirdekle birlikte bir tek birleşik sistem oluşturan elektron bulutuyla çevrelenmiştir.

Fizikte sonraki gelişmeler atom çekirdeğinin temel parçacıklardan —nükleon (proton ve nötron)— oluştuğunu göstermiştir. Elektronun —daha yirminci yüzyılın başlarında bilinen kütle ve yükünün yanında— onun diğer parçacıklara dönüştürülebilme olanağı da dahil yeni özellikleri bulunmuştu. Elektronun yanında, değişik özelliklere sahip olan bir çok yeni parçacık da bulundu (fotonlar, protonlar, nötronlar, nütrinolar ve çeşitli türden mezon ve hiperonlar). Buyüklük bakımından eşit niteliklere fakat değişik işaretlere sahip olan (anti parçacık denen) parçacıklar da bulundu.

Maddenin yapısı hakkındaki bilginin gelişimi, insanlığın geleceği açısından çok büyük bir öneme sahip olan

teknik bir devrimi başlatarak, insanı çekirdek süreçleri ve çekirdek enerjisinin kullanımı konusunda ustalaşmaya götürdü.

[98]) **Pozitif elektron** — yüzyılın (19. yy.) sonunda, pozitif bir elektrik yükü taşıyan, temel parçacığa verilen ad. Modern anlamda, pozitif elektronun (pozitronun) varlığı, 1928'de İngiliz fizikçisi Paul Dirac tarafından önceden tahmin edildi; 1932'de Amerikan fizikçisi Karl Anderson kozmik ışınlar içersinde pozitronu buldu.

[99]) **Revue générale des sciences pures et appliquées** (Katıksız ve Uygulamalı Bilimler Genel Dergisi) — 1890'dan beri, Paris'de yayınlanan bir doğa bilimi dergisi. Laurence Olivier tarafından kurulmuştur.

[100]) Bunun, klasik fiziğin, maddenin ilksiz-sonsuz ve değişmez bir özelliği olarak kabullendiği mekanik kütleyi kastettiği açıktır.

[101]) Lenin, Iskra'ca öne sürülmüş olan Parti programına muhalefet eden "Ekonomist" Akimov'un RSDİP'nin ikinci kongresinde yapmış olduğu konuşmaya atıfta bulunuyor. Akimov'un karşı çıktığı noktalardan biri, programda "proletarya" kelimesinin cümlenin öznesi değil de, nesnesi olarak geçmesi şeklindeydi.

102) **Yeni yaşamcılık** (neo-vitalizm) — Ondokuzuncu yüzyılın sonunda, materyalist dünya görüşüne ve Darwinciliğe karşıt olarak ortaya çıkmış, biyolojideki idealist bir eğilim. Bunun temsilcileri (Wilhelm Roux, Hans Driesch, Jakob Uexküll ve diğerleri), yaşamcılığın bilim dışı görüşlerini yeniden canlandırmışlardır. Canlı organizmaların yaşam ve amaçlılık fenomenlerini maddesel olmayan özel etmenlerin (yaşama gücü, "şekil verici nedenler veya kuvvetin ortaya çıkışı" vb.) etkisiyle açıklamaya, böylelikle canlı doğayla cansız doğayı temelden birbirinden ayrı kılmaya kalkışmışlardır. Yeni yaşamcılığın yanlış, bilim dışı niteliği materyalist biyolojiciler tarafından sergilenmiştir (Ernst Haeckel, K. A. Timiryazev, I. P. Pavlov vb).

[103]) **Voprosy Filosofii i Psikhologii** (Felsefe ve Psikolojinin Sorunları) — Kasım 1889'dan Nisan 1918'e dek

Moskova'da yayımlanan, Profesör N. Y. Grot'un kurduğu idealist dergi (1894'den başlayarak, Moskova Psikoloji Topluluğu tarafından yayımlanmıştır). Dergide, felsefe, psikoloji, mantık, ahlâk, estetik üzerine makaleler, Batı-Avrupalı filozof ve ruhbilimcilerin teori ve çalışmaları üzerine eleştirisel notlar ve tahliller, felsefe kitaplarının ve yabancı felsefî yayın organlarını tanıtıcı yazılar vb. yer alıyordu. 1890'larda dergi kadrosuna "legal Marksist" P. B. Struve ve S. N. Bulgakov ve gericilik yıllarında ise A. Bogdanov ve diğer Machçılar dahil oldu. 1894'den sonra L. M. Lopatin yönetti.

[104] **Rus Halkının Birliği** — Devrimci hareketle savaşmak üzere Ekim 1905'de St. Petersburg'da kurulan, aşırı gerici, monarşistlerin Kara-Yüzler örgütü. Birlik, gerici toprakağalarını, malikâne sahiplerini, tacirleri, polis görevlilerini, rahipleri, şehir küçük burjuvazisini, kulakları ve aşağılaşmış, cani unsurları birleştirdi. V. A. Bobrinsky, A.I. Dubrovin, P. A. Krushevan, N. E. II, Markov, V. M. Purishkevich ve diğerleri tarafından yönetiliyordu. Yayın organları, **Russkoye Znamya** (Rus Bayrağı), **Obyedineniye** (Birlik) ve **Groza** (Fırtına) gazeteleriydi. Birliğin şubeleri, Rusya'nın birçok şehrinde açılmıştı.

Birlik, çarlık otokrasisinin devamını, yarı-feodal toprakağalığının ve asalet ayrıcalıklarının korunmasını savunuyordu. Şiarı, feodal çağın monarşist, milliyetçi sloganıydı — "Ortodoks din, otokrasi, milliyetçilik". Devrime karşı baş silâh olarak, pogrom (yahudi katliamı) ve cinayeti seçti. Polisin yardımı ve koruması altında, üyeleri, öncü devrimci işçileri ve devrimci aydınların temsilcilerini dövüyor ve katlediyor, mitingleri basıyor, ateş ediyor, anti-Yahudi programlar düzenliyor ve Rus-olmayan milliyetten insanları vahşice katlediyorlardı.

İkinci Duma'nın dağılmasından sonra, Birlik iki örgüte bölündü: Üçüncü Duma'yı karşı-devrimci amaçlar için kullanmayı savunan Purishkevich'in başını çektiği "Archangel Michael Hücresi" ile yine Rus Halkının Birliği adıyla açık terörü sürdüren, Dubrovin'in başkanlığında olanı. Bu iki Kara-Yüzler örgütü de Şubat 1917 burju-

va-demokratik devrimi sırasında dağıtılmıştır. Ekim sosyalist devriminden sonra bu örgütlerin eski üyeleri karşı-devrimci ayaklanmalara ve Sovyet iktidarına karşı komplolara etkin olarak katıldılar.

105) **Russkoye Bogatstvo** (Rus Zenginliği) — St. Retersburg'da 1876-1918 arasında çıkan aylık dergi. 1890'lardan sonra, N. K. Mikhailovsky'nin başını çektiği liberal Narodniklerin eline geçti. Derginin etrafında toplanan yayıncılar, daha sonra, Devlet Duma'sındaki "Halkçı Sosyalistler"in ve Trudovik grupların Partisi olan Sosyalist-Devrimci Partinin ileri gelen üyeleri oldular. 1906'da yarı-Kadet Trudovik Halkçı Sosyalist Parti'nin organı oldu.

106) Bu sözcükler, Lenin'in I. S. Turgenev'in **Virgin Soil** adlı romanından aldığı, Geothe'nin bir beyitinin uyarlamasıdır.

107) Burada, Marx'ın **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**'sının önsözüne değiniliyor.

108) Bak, K. Marx ve F. Engels, Seçme Mektuplar, Moskova, 1955, s. 290

109) Bazarov, V (Rudnev, V. A.), 1874-1939 - filozof ve iktisatçı. 1896'dan başlayarak Sosyal-Demokrat harekette yer aldı. 1905-07 arasında çeşitli Bolşevik yayın organında çalıştı. 1907-10 gericilik döneminde Bolşevizm'den döndü; "tanrı-kurma"yı ve ampiriokritisizm'i savundu; Marksizmin Machçı revizyonunun önde gelen temsilcilerindendi.

110) Doğa bilimindeki tüm gelişmelerin etkisi ve özellikle Lomonosov'un çalışmalarının katkısıyla, enerjinin korunumu ve dönüşümü yasasının bulunması 1940'larda olmuştur (Robert Mayer, James Joule ve Hermann Helmholtz'un çalışmaları). Enerji kelimesi, modern anlamıyla 1853'de William Rankin tarafından ileri sürüldü ancak 1870-80'lerde bu kavram genel olarak kullanılmaya başlandı. Yeni yasayı çoğu fizikçi eleştirdiyse de yasanın doğruluğu doğa biliminin bütün alanlarında hızla ispatlandı. Engels, bu yasayı ondokuzuncu yüzyılın en önemli başarılarından biri olarak kabul ediyor ve onu fiziğin di-

liyle maddi dünyanın birliğini gösteren doğanın evrensel yasası olarak görüyordu. "Doğada hareketin birliği" diye yazar Engels, "artık bir felsefi sav değil, doğa bilimsel bir olgudur" **(Doğanın Diyalektiği**, s. 264).

Bazı doğa bilimciler enerjinin korunumu ve dönüşümü yasasının evrensel niteliğine şüpheyle baktılar ve onu idealistçe yorumlamaya kalkıştılar. Böylece, Mach onu evrensel bir yasa olarak kabul etmedi ve onun yalnızca, fenomenlerin nedensel bağımlılığının bilgisinden ibaret olduğunu ileri sürdü. Wilhelm Ostwald onu, doğanın biricik evrensel yasası olarak değerlendirdi ve madde kavramını ortadan kaldırmak ve doğa, toplum ve düşünce fenomenlerinin tümünü enerjiye indirgeyerek, enerjinin madde olmadan da varolduğunu kanıtlamak üzere, maddenin nesnel gerçekliğini inkâra çalıştı. A. Bogdanov, toplumsal değişimleri, enerjinin azalışı veya çoğalışıyla açıklamaya kalkıştı.

Lenin, "enerjetikçileri" "fiziksel idealizm"in bir belirtisi olarak eleştirdi ve doğa bilimlerinin yasalarını toplumsal olaylara aktarma çabasındaki ilkelerin tutarsızlığını gösterdi. Bilimdeki gelişmeler ve hücre dünyası fenomenlerinin incelenmesi enerjinin korunumu ve dönüşümü yasasının evrensel niteliğini kanıtladı; relativite kuramı, enerji ve kütle arasındaki evrensel ilişkiyi kurdu.

111) Bak. **Early Writings of K. Marx and F. Engels** (K. Marx ve F. Engels'in İlk Yazıları), 1956, Rusça basımı, s. 257-58.

112) **Deutsch-Französische Jahrbücher** (Alman-Fransız Yıllıkları) — Paris ve Almanya'da yayımlanan, K. Marx ve Arnold Ruge'nin editörlüğünü yaptıkları, yıllık. Yalnız ilk, çift sayı, Şubat 1844'de çıkarıldı. Bu sayıda, Marx'ın "Yahudi Sorunu" ve "Hegel'in Sağ Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş" çalışmaları yanı sıra, Engels'in "Ekonomi Politiğin Eleştirisi Taslağı" ve "İngiltere'nin Yeri. Thomas Carlyle. 'öncesi ve şimdisi'" adlı yazıları vardı. Bu çalışmalar, Marx ve Engels'in materyalizm ve komünizm görüşünü kesin olarak benimsediklerinin işaretidir. Marx'ın burjuva radikal Ruge ile ilkelerde anlaşmazlığı, derginin yayınının son bulmasının baş nedeniydi.

113) Bak, K. Marx. Kapital, c. I, Moskova, 1959, s. 19.

114) Bak, K. Marx ve F. Engels, Seçme Mektuplar, Moskova, 1955, s. 290, 306.

115) Bak, F. Engels'in **Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm'** inin "1892 İngilizce Basımına Özel Giriş" (K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 99-102).

116) Lenin, Engels'in **Anti-Dühring** (1878), **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu** (1888). **Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm'in** "1892 İngilizce Basımına Özel Giriş" adlı çalışmalarına değiniyor (bak. F. Engels, **Anti-Dühring** ve K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 358-402, 93-115).

117) Bak. K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, c. II, Moskova, 1958, s. 359.

Hegel'e dönüş, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bazı Avrupa ülkelerinde ve ABD'de burjuva felsefesinin gelişiminin bir özelliğidir. İngiltere'de James Hutchison Stirling'in **The Secret of Hegel** (Hegel'in Gizemi) adlı kitabının 1865'de çıkmasıyla başladı. Dinin teorik planda doğrulanmasına geniş olanaklar veren Hegel'in mutlak idealizmi burjuva ideologlarına çok çekici gelmişti. İngiltere'de; Hegel doktrininin gerici yönlerini kullanarak materyalizme ateşli bir şekilde saldıran, Thomas Green, Edward ve John Caird Kardeşler, Francis Bradley ve diğerlerinin başını çektiği, Anglo-Hegelcilik adıyla bir felsefi akım gelişti.

İskandinav ülkelerinde de, Hegel felsefesi 18. yüzyılın ikinci yarısında etkili duruma geldi. İsveç'te bunun canlanışı; Hegelciliği, hâkim olan subjektif-idealist felsefeye karşı çıkaran Johann Borelius tarafından hızlandırıldı. Norveç'te sağ kanat Hegelcileri Marcus Jacop Monrad, G. W. Ling ve diğerleri; bilimi, dine bağımlı kılarak ve onun akılcılığını bir yana atarak Hegel'in felsefesini gizemcilik ruhuyla yorumladılar. Hegel felsefesinin daha Hegel sağken yayılmaya başladığı Danimarka'da, yine aynı bakış açısıyla yorumlanmıştı.

Hegel felsefesinin yayılması onun canlanmasına yol açmadı; Hegel'in ikinci kuşaktan burjuva takipçileri, tu-

tucu felsefi sistemin türlü görünümlerini (esas olarak subjektif idealizm ruhuyla) "geliştirdiler." Bütün bunlar yüzyılın sonunda yeni-Hegelciliğe yol açtı— Hegel felsefesini faşist ideolojiye uyarlamaya çalışan, emperyalist dönemin gerici burjuva felsefi akımı.

118) Dardeneycilik (Pragmatizm) — Emperyalist çağda (başlıca ABD'de) burjuva felsefesindeki subjektif idealist bir akım o güne kadar egemen olan dinsel felsefenin yerini alarak, ABD kapitalizminin gelişiminin özgül yanlarının bir yansıması olarak geçen yüzyılın yetmişlerinde ABD'de ortaya çıktı. Dardeneyciliğin ana önermeleri Charles Peirce tarafından formüle edilmiştir. Bağımsız bir felsefi eğilim olarak, yüzyılın sonunda William James ve Ferdinand Schiller'in yapıtlarında şekillendi. Ve John Dewey'in araççılığında (enstrumentalizm)* daha da geliştirildi.

Dardeneyciler, felsefenin ana sorununun doğru bilgiye ulaşma olduğunu kabul ederler. Bununla beraber aynı doğruluk kavramını bütünüyle çarpıtırlar. Zaten Peirce bilmeye, katıksız psikolojik, dinsel inancın elde edilmesinin öznel süreci olarak bakıyordu. James "yararlılık", başarı, ya da avantaj kavramını doğruluk kavramı yerine yani gerçekliğin nesnel olarak doğru yansıması yerine koymuştu. Onun bakış açısından dinsel olanlar da dahil, tüm kavramlar yararlı oldukları sürece doğrudurlar. Dewey, tüm bilimsel kuramları, bütün ahlâki ilkeleri ve toplumsal kurumları, yalnızca, bireyin kişisel amaçlarına varması için gerekli "araçlar" olarak ilan ederek daha da ileri gitmiştir. Dardeneyciler bilginin "doğruluğunun" (yararlılığının) ölçütü olarak; insan toplumsal pratiği olarak değil de, bireysel deneylerin, bilincin öznel fenomenlerinin sürekli akımı olarak anlaşılan, deneyi kabul ederler; madde ve zihin kavramlarını "aşınmış" ilan ederek bu deneyi tek gerçeklik olarak görürler. Machçılar gibi dardeneyciler

---

* araççılık (instrumentalism) — fikirlerin, organizmanın kendisini çevresine uydurmasına yarayan araçlar görevini gören eylem plânları olduğunu söyleyen dardeneyci (pragmatik) öğreti.

de felsefede bir "üçüncü çizgi" yaratmış olduklarını iddia ederler; gerçekte idealizmin türlerinden birini savunurken kendilerini materyalizm ve idealizmin üzerine koymaya çalışırlar. Materyalist birciliğin tersine, dardeneyciler, "çoğulcuk"un bakış açısını öne sürerler ki buna göre evrende bir iç bağlantı, bir yasalara uygunluk yoktur; bu, herkesin kendi bireysel deneylerine göre kendi tarzında kurduğu bir mozaike benzer. Böylece dardeneycilik belli bir anın gereksinimlerinden çıkarak, bir ve aynı fenomenin ayrı, hatta çelişkili açıklamalarının verilebileceğini olanaklı görür. Tutarlılığın gereksiz olduğu ilan edilmiştir; eğer kişinin yararınaysa, kişi bir determinist veya bir endeterminist olabilir, tanrının varlığını öne sürebilir veya inkâr edebilir vb.

Kendilerini Berkeley ve Hume'dan John Stuart Mill'e kadarki İngiliz felsefesinin subjektif idealist geleneğine dayandırıp, Kant'ın, Mach'ın ve Avenarius'un, Nietzsche ve Henri Bergson'un kuramlarının belirli yönlerini kullanarak, Amerikan dardeneycileri modern zamanların en gerici felsefi akımlarından birini, emperyalist burjuvazinin çıkarlarını kuramsal olarak savunmanın uygun bir biçimini yaratmışlardır. Bu nedenlerdir ki, dardeneycilik, A.B.D.'de büyük bir yaygınlık kazanmış, hemen hemen resmi Amerikan felsefesi haline gelmiştir. Dardeneyciliğin çeşitli zamanlarda İtalya, Almanya, Fransa, Çekoslovakya ve diğer ülkelerde de savunucuları olmuştur.

[119] **Zagranichnaya Gazeta** (Yabancı Gazete) — Bir grup Rusyalı göçmenin haftalık gazetesi; Cenova'da 16 Mart - 13 Nisan (1908) arasında yayımlandı. Çıkan dört sayı daha çok, yurtdışındaki Rusyalıların durumlarıyla ilgilendi, Rusya ve yurtdışındaki olaylar hakkında malzeme topladı. İkinci sayısında, Lenin'in Cenova'da 18 Mart 1908'de bir uluslararası mitingde yaptığı konuşma, "Komün Dersleri", yayımlandı. Gazete tanrı-kuruculuk ve Machçılık propagandası yapan yazıları yayınlıyordu (A. Bogdanov ve A. V. Lunacharsky'den makaleler).

Lenin, gazetenin 2. ve 3. sayılarında yayınlanmış olan, A. V. Lunacharsky'nin "Modern Rus Edebiyatının Taslakları" başlıklı yazısından alıntı yapıyor.

120) Obrazovaniye (Eğitim) — St. Petersburg'da 1892' den 1909'a dek yayımlanan, popüler bilimsel ve sosyo-politik nitelikte aylık dergi. 1902-08'de Sosyal-Demokratların makalelerini yayınladı. İkinci sayısında (1906), dergi Lenin'in "Tarım Krizi ve 'Marx'ın Kritikçileri'" adlı çalışmasının V-IX bölümlerini yayımladı.

121) **Bobchinsky, Dobchinsky** — Gogol'un **Inspector-General** adlı komedisinde iki benzer tip, geveze ve gammazcılar.

122) Lenin, Machçı Menşeviklerin 1908'de yayınlanan iki broşürüne değiniyor: N. Valentinov'un **Marksizmin Felsefi Yapısı** ve P. Yushkevich'in **Materyalizm ve Eleştirisel Gerçekçilik.**

123) "**4. Bölüm, 1. Kısım'a Ek**, N.G. Çernişevski Kantçılığı Hangi Açıdan Eleştirmişti?"nin el yazmaları, Lenin tarafından A. I. Ulyanovo-Yelizarova'ya kitap basımdayken Mart'ın ikinci yarısında gönderildi. Kızkardeşine yazdığı 10 veya 11 (23 veya 24) 1909 tarihli mektubunda ekle ilgili olarak Lenin şöyle yazıyor: "Sana bir ek gönderiyorum. Kitabın basımının geciktirilmesine değmez. Fakat eğer zaman varsa, kitabın sonuna, sonuçtan sonra, örneğin küçük puntolarla koyabilirsin.

ŞUBAT 1908, MAYIS 1909 ARASINDA V. İ. LENİN'İN YAŞANTISI VE YAPITI HAKKINDA KRONOLOJİ

Şubat'ın ilk yarısı — Lenin, Materyalizm ve Ampiriokritisizm üzerine çalışmaya başlar. Cenova'daki Société de Lecture'ye üye olur ve kütüphanesindeki felsefe literatürünü okur.

25 Ocak (7 Şubat) — Lenin, A. M. Gorky'e yazdığı bir mektupta, Bogdanov, Bazarov, Lunacharsky ve diğer Machçıların yapıtlarını dikkatle okumakta olduğunu ve onların felsefi görüşlerinin yanlış olduğuna inandığını bildirir.

31 Ocak (13 Şubat) — A. M. Gorky'e bir mektubunda Lenin, onun felsefe sorunlarına ilişkin tavrını reddeder; Lenin, Marx ve Engels'in materyalizmini savunur.

11 (24) Şubat — Lenin, RSDİP içindeki relsefe sorunları konusundaki mücadele hakkında, Die Neue Zeit'da çıkan yazıyla ilişkili olarak Proletary gazetesinin yaptığı yazı kurulu toplantısına katılır. Felsefi anlaşmazlıkların fraksiyonel bir niteliği olmadığını ve felsefedeki ayrımları fraksiyonel olarak gösterme çabalarının tümünün kökten yanlış olduğunu vurgulayan, Lenin'in kaleme aldığı Proletary yazı kurulu raporunu, konferans, oybirliğiyle kabul etti.

Şubat, 12 (25) inden önce

Lenin, St. Petersburg'daki yakınlarına yazarak, "Herhangi Bir Marksistin Felsefe Üzerine Notları" başlığı altında yayımlatmak istediği, 1906'da kaleme aldığı Bogdanov'un ampirio-monizm'ine çatan felsefi elyazmalarını, bulup kendine yollamalarını ister.

12 (25) Şubat

Lenin, A. M. Gorky'e yazarken Machçılığa ve Rus Machçılarına (Bogdanov ve ötekiler) karşı uzlaşmaz bir mücadelenin gerekliliğinden sözeder. Machçı kitap **Studies in the Philosophy of Marxism** (Marksist Felsefe Üzerine İncelemeler)in yayımlanmasıyla körüklenen, felsefe sorunları üzerinde Bolşevikler arasındaki ayrılıkların tarihini özetler.

11 (24) Mart

Lenin, Gorky'e yazmış olduğu bir mektupta, Machçıların **Marksist Felsefe Üzerine İncelemeler** adlı kitabına şiddetli bir karşı çıkışı ifade eder ve felsefi sorunlar konusunda Machçılarla mücadele etmenin gerekliliğini vurgular.

Mart'ın ikinci yarısı 3 (16) Nisan'dan önce

Lenin, **Karl Marx (1818-83)** derlemesi için "Marksizm ve Revizyonizm" adlı makaleyi yazar. Makaledeki notlarında Lenin, yakın zamanda, bir takım makalelerle ya da bir özel broşürle **Studies in the Philosophy of Marxism'e** karşı mücadele niyetinden söz eder.

Mart'tan sonra-14 (27) Ekim'den önce	Lenin J. Dietzgen'in **Kleinere Philosophische Schriften. Eine Auswahl** Stuttgart, Dietz, 1903 (Küçük Felsefî Yazılar. Bir Derleme) adlı çalışmasını okur ve içine notlar düşer. Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** için bu kitaptan geniş ölçüde yararlanır.
3 (16) Nisan	Lenin, A. M. Gorky'e yazdığı mektubunda, "Marksizm ve Revizyonizm" adlı makalesini düşünerek, Machçılara karşı "resmi savaş ilanı"nı bildirir. Lenin, A. V. Lunacharsky'e bir mektubunda, "bilimsel sosyalizmi dinle birleştirme" savunucularıyla ve tüm Machçılarla birliğe son verdiğini yazar.
10-17 (23-30) Nisan arası	A. M. Borky'nin daveti üzerine, Lenin Gorky'i Kapri'de ziyaret eder. Lenin, A. Bogdanov, V. Bazarov ve A. V. Lunacharsky'e felsefe sorunlarında onlardan kesin ayrılığını bildirir.
Nisan	Lenin, Engels'in **Die Neue Zeit** sayı 1, I. cilt 1892/93'de çıkan makalesi, "Über historischen Materialismus" (Tarihî Materyalizm **Üzerine**)'yi okur ve içine not düşer. Lenin Engels'in makalesinden **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** için yararlanır.
Mayıs	Lenin, Londra'da British Museum kütüphanesinde, Cenova kütüphanelerinde bulunmayan felsefe ve doğa bilimleri konusundaki eserler

üzerinde çalışır. **Materyalizm** ve **Ampiriokritisizm**'i yazmak için bu 1908'de Cenova'da verilen, "Bir Felseerlere gerek duyuyordu. A. Bogdanov tarafından 15 (28) Mayıs sefe Okulunun Maceraları" adlı konferans vesilesiyle I. F. Dubrovinsky (Innokenty)nin yapacağı konuşma için tez olarak, "Bir Konferansçıya On Soru", Lenin tarafından yazılmış ve Londra'dan gönderilmiştir.

Mayıs sonu-Haziran başı Londra'dan Cenova'ya dönüşünde yapılan **Proletary** yazı kurulu toplantısında, Lenin ve I. F. Dubrovinsky, Bogdanov'un kaleme aldığı, ampiriokritisizmin savunulmasının Bolşeviklerin çıkarlarıyla "çelişmiyeceğini" ifade eden ve I. F. Dubrovinsky'nin Bogdanov'un konferansı üzerine yaptığı konuşmayı mahkûm etmek için ileri sürülen karara karşı çıktılar.

Mayıs'tan önce değil Lenin Plekhanov'un **Fundamental Problems of Marxism** (Marksizmin Temel Sorunları) adlı kitabını (St. Petersburg, 1808) okur ve içine notlar düşer.

7 (20) Haziran Lenin, M. A. Ulyanova'ya yazdığı bir mektupta "Moscow Philosopher' in Editörü" P. G. Dange'nin **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'i basmayı reddetmesinden duyduğu üzüntüyü belirtir ve başka bir yayımcının bulunmasını ister.

18 Haziran (1 Temmuz)

Odessa'daki V. V. Vorovsky'e yazdığı mektupla Lenin, A. Bogdanov ve G. A. Alexinsky ile arasındaki ayrılıkların keskinleştiğini ve bir kopmanın kaçınılmaz olduğunu yazar; felsefe üzerine yazdığı kitabın basılma olanağını sorar.

30 Haziran (13 Temmuz)

Lenin, M. I. Ulyanova'ya yazdığı mektupta **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** üzerine yaptığı çalışmalar hakkında bilgi verir ve G. I. Chelpanov'un **Avenarius and His School** (Avenarius ve okulu) ve **İmmanentist Philosophy** (İmmanantist Philosophy (İmmanantist Felsefe) adlı iki kitabının gönderilmesini ister.

Ağustos

Lenin, **Proletary** yazı kurulu adına, A. Bogdanov'un felsefi ve politik görüşlerini basında kamuoyuna açıklamasını talep eder.

Eylül

Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in önsözünü yazar. Kitabının elyazmasını, okuması için, V. F. Gorin (Galkin)'e verir.

14 (27) Ekim

Lenin, A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı bir mektupta **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** üzerine yaptığı çalışmaları tamamladığını bildirir ve kitabın el yazmasını göndermesi için güvenilir bir adres ile eğer mümkünse, kitabın basımı için bir sözleşmenin sonuca bağlanmasını ister.

26 Ekim (8 Kasım) Lenin, A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı bir mektupta **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in elyazmasını gönderebileceği bir adres sorar ve sansürün özellikle sıkı olması nedeniyle "klerikalizm" kelimesinin yerine "fideizm"in konmasını ve anlamının bir dipnotla açıklanmasını kabul eder.

28 Ekim (10 Kasım) St. Petersburg'daki Machçı Menşevik P. S. Yushkevich'e yazdığı bir mektupta, Lenin, basılması düşünülen edebi felsefi derlemeye katılma teklifini reddeder.

4 (17) Kasım'dan önce Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in elyazmasını Podolsk'taki V. A. Levitsky'ye gönderir.

13 (26) Kasım A. İ. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı mektupta Lenin, onun, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in elyazmalarının eline geçtiğini belirten 9 (22) Kasım tarihli mektubunu aldığını bildirir. Başka bir yayımcı olmazsa el yazmalarının **Zhizn i Znanie** (Yaşam ve Bilgi) yayımevinden V. D. Bonch-Buruyevich'a gönderilmesini ve metne, "Giriş"in sonuna, N. Valentinov'dan sözeden bir eklemenin yapılmasını ister.

27 Kasım (10 Aralık) A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya telgrafında Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in basımı için Moskova'daki Znero yayınevinin şartlarını kabul ettiğini bildirir. M. A.

Ulyanova'ya mektubunda Lenin, A. I. Ulyanova-Yelizarova'nın **Zveno**'yla sözleşmenin bir an önce yapılmasını ister ve anlaşmanın **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in derhal basılması şartını da kapsaması üzerinde israr eder; basım kanunları karşısında Anna İlyinichna'nın sorumluluk altına girmemesi için, anlaşmanın, onun adına değil, kendi adına yapılmasını salık verir.

29 Kasım, 1 Aralık (12-14 Aralık) arası

Lenin ve N.K. Krupskaya, Cenova'dan, **Proletary** gazetesinin basımının taşınmakta olduğu Paris'e hareket ederler.

6 (19) Aralık

A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya mektubunda Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'de Bazarov ve Bogdanov'la ilgili olarak ifadelerinin yumuşatılmasını kabul eder, fakat Yushkevich ve Valentinov'la ilgili ifadelerin yumuşatılmasına karşı çıkar; "Klerikalizm", "zihinsel olarak yansıtılmış tanrı" ve benzeri kelimelerin değiştirilmesini ancak yayımcı sansür nedenleriyle bir ültimatomla talep ederse kabul edeceğini bildirir.

11 (24) Aralık

A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya mektubunda Lenin, düzeltilmemiş provaların bir kopyesinin ve daha sonra çok önemli düzeltmeler yapabilmek için **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in basılmış sayfalarının gönderilmesini ister. Paragraf başlıklarının puntoları hakkında direktifler verir. Daha önce gönderil-

miş olan Erich Becher'in kitabı hakkında ekleri ve metne yapılan bir kaç düzeltmeyi kapsayan iki mektuptan sözeder.

30 Aralık (12 Ocak 1909) — Paris'teki Millî Kütüphane yöneticisine bir (Fransızca) mektubunda Lenin, kütüphaneden yararlanma hakkı veren bir belge ister.

1908 — Lenin, Ludwig Feuerbach'ın **Toplu Eserler** 2. cildini (Leipzig 1846) okur ve içine notlar düşer. **Lenin** bu kitaptan, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** için yararlanır.

1908'den önce değil — Lenin, V. Shulyatikov'un **The Justification of Capitalism in West-European Philosophy, From Descartes to E. Mach** (Descartes'dan E. Mach'a kadar Batı-Avrupa Felsefesinde Kapitalizmin Aklanması) adlı kitabını okur, kitabın içine onun bir değerlendirmesiyle biten notlar düşer.

1908'den sonra — Lenin A. Rey'in kitabı **La Philosophie moderne** Paris, 1908 (Modern Felsefe)'yi okur ve içine notlar düşer.

Yılın başı — 1909
Lenin Paris'te bir Bolşevik çevresine felsefe dersleri verir.

Ocak-Haziran — Lenin, Ulusal Kütüphane'de ve Paris Üniversitesinin Sorbonne Kütüphanesinde felsefe ve doğa bilimi sorunlarıyla ilgili eserleri okur.

24 Ocak (6 Şubat)	A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı mektubunda Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizmin** provalarının ilk sayfalarını aldığını bildirir.
Ocak-Nisan	Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in provaları üzerinde çalışır.
1 (14) Şubat	**Proletary** yazı kurulunun bir toplantısında Lenin, kurulun, Lunacharsky'nin tanrı kuruculuğuna açıkça karşı çıkmasını talep etti. Tanrı kuruculuğa karşı bir başmakale ("Yanlış Yol") **Proletary**'nin 42 sayısında (12 (25) Şubat) yayınlandı.
4 veya 5 (17 veya 18) Şubat	A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya mektubunda Lenin, geçerli olacak düzeltilmiş sayfa-provalarını gönderir, provalarda elyazmasının 27 sayfasının eksik olduğunu belirterek kitabın basımında hiç bir şeyin atlanmaması için dikkatin gösterilmesini kuvvetle rica eder.
10 (23) Şubat	Lenin, A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya mektubunda, sayfa-provalarının 8. ve 9. sayfalarını aldığını ve eksiklik olmadığını, kolon provalarının düzeltilmesinin iyi yapılmış olduğunu belirtir ve kendi düzeltmelerini gönderir.
24 Şubat (9 Mart)	Lenin, A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya basılan 10. ve 11. sayfaların düzeltmelerini gönderir. Lenin, A. Bogdanov ve A. V. Lunacharsky ile ayrılığı anlatır ve kitabın sayfa provalarının okunması sırasında, onlara karşı yapılmış formülasyonla-

rın yumuşatılmamasını ve kitabın çıkarılmasının hızlandırılmasını ister; kitabın yayımında yardımından dolayı I. I. Skvortsov-Stepanov'a teşekkür eder.

27 Şubat (12 Mart) A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya gönderdiği mektubunda, Lenin, basılmış olan 6-9 ve 13. sayfalardaki baskı yanlışlıklarının bir listesini gönderir ve yine, kitabın yayımının hızlandırılmasını ister. Mektubuna koyduğu bir notta Lenin tekrar, Bogdanov, Lunacharsky ve diğer Machçılara karşı çıkan bölümlerde hiçbirşeyin yumuşatılmamaması üzerinde direnir.

8-9 (21-22) Mart A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya mektubunda Lenin yine Bogdanov Lunacharsky ve diğerlerini eleştiren kısımların ne olursa olsun yumuşatılmamasını rica eder ve 1-5. kolonlardaki baskı yanlışlarının bir listesini gönderir.

10 veya 11 (23 veya 24) Mart Lenin, Moskova'da bulunan A. I Ulyanova - Yelizarova'ya **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in dördüncü bölüm birinci kısmına "N. G. Çernişevski Kantçılığı Hangi Açıdan Eleştirilmiştir?" başlıklı eki gönderir.

13 (28) Mart Lenin, A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya 15-18. sayfa— provalarındaki baskı yanlışlıklarının bir listesini gönderir ve kitabın ne zaman çıkabileceğini sorar.

23 Mart (5 Nisan)	Lenin, A. I. Ulyanova—Yelizarova'ya 14. sayfa provasındaki baskı yanlışlıklarının bir listesini gönderir ve provalarda, Vernadsky hakkında "materyalist— düşünür" şeklindeki deyimin "doğalcı düşünür" ile değiştirilmesini ya da baskı yanlışlıkları listesinde belirtilmesini ister.
24 Mart (6 Nisan)	A. I. Ulyanova - Yelizarova'ya mektubunda Lenin, kitabın basılan 10-12. sayfalarını ve kolon provalarının 21. sayfasını aldığını bildirerek, yanlışların bir listesini gönderir.
26 Mart (8 Nisan)	A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya yazdığı mektubunda Lenin, 22. **prova** sayfasını aldığını ve düzeltmelerini gönderdiğini bildirir; **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in Nisan'ın ilk yarısında çıkarılması için elden gelen herşeyin yapılmasını ister. "Onun yayınlanması konusunda yalnızca edebi değil, fakat aynı zamanda ciddi politik zorunluluklarım da var" diye yazıyordu Lenin.
21 Nisan (4 Mayıs)	I. F. Dubrovinsky'e mektubunda Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'in çıktığına dair haber aldığını bildirir ve ona, Paris'e 25-26 Nisan (8-9 Mayıs)'da bir tane göndereceğine söz verir.
29 Nisan-4 Mayıs (12-17 Mayıs) arası	Lenin'in kitabı **Materyalizm ve Ampiriokritisizm. Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirisel Yorumlar, Znevo**

yayınevi (Moskova) tarafından yayınlanır.

4 (17) Mayıs — **Lenin, Rosa Luxemburg'a Materyalizm ve Ampiriokritisizm** kitabını **yollar ve kitabın** yayımının **Die Neue Zeit**'de belirtilmesini ister (bak **Die Neue Zeit**, sayı 2, 8 Ekim 1909, s. 64).

8 (21) Mayıs — M. A. Ulyanova'ya mektubunda Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** kitabının eline getiğini ve kitabın basılış biçimini beğendiğini bildirir.

12 (25) Mayıs'dan önce — **Lenin, Materyalizm ve Ampiriokritisizm** kitabından bir adet V. F. Gorin (Galkın)e sunar.

13 (26) Mayıs — **A. I. Ulyanova-Yelizarova'ya** mektubunda Lenin, **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** kitabını aldığını, kitabın baskısını beğendiğini bildirir ve yakında Otzovistler ve Ultimatistlerle çıkacak olan ayrılıktan söz eder.

Mayıs - Eylül — **Vozrozhdeniye** (Yeniden doğuş), sayı 7-8, **Sovremenny Mir** (Modern Dünya), sayı 7, **Kriticheskoya Obozreniye** (Eleştiri Dergisi), sayı V, dergileri ve **Russkiye Vedomosti** (Rusya Notları), gazetesi sayı 22, Lenin'in kitabı **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** üzerine burjuva ve Menşevik yazarların eleştirilerini yayınlarlar.

5 (18) Haziran	**Odesskoye Obozreniye** (Odessa Dergisi)nde sayı 436 V. I. Lenin'in kitabı üzerine V. V. Vorosky tarafından yazılmış bir yazı çıkar; sansür yüzünden, işi gizlemek için yazı Max Verworn'un **Natural Science and World Outlook. The Problem of life** (Doğa Bilimi ve Dünya Görüşü, Yaşam Sorunu) Moskova, 1909 adlı kitabına atfedilmişti.
Yaz başlangıcı	**Lenin, Materyalizm ve Ampiriokritisizm** kitabından bir adet I. I Skvortsov-Stepanov'a gönderir.
Yaz	**Lenin, yazın Paul** Lafargue'ı ziyaret eder ve onunla felsefi sorunla ve **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** kitabı üzerinde konuşur.

Fiatı : 15 TL.